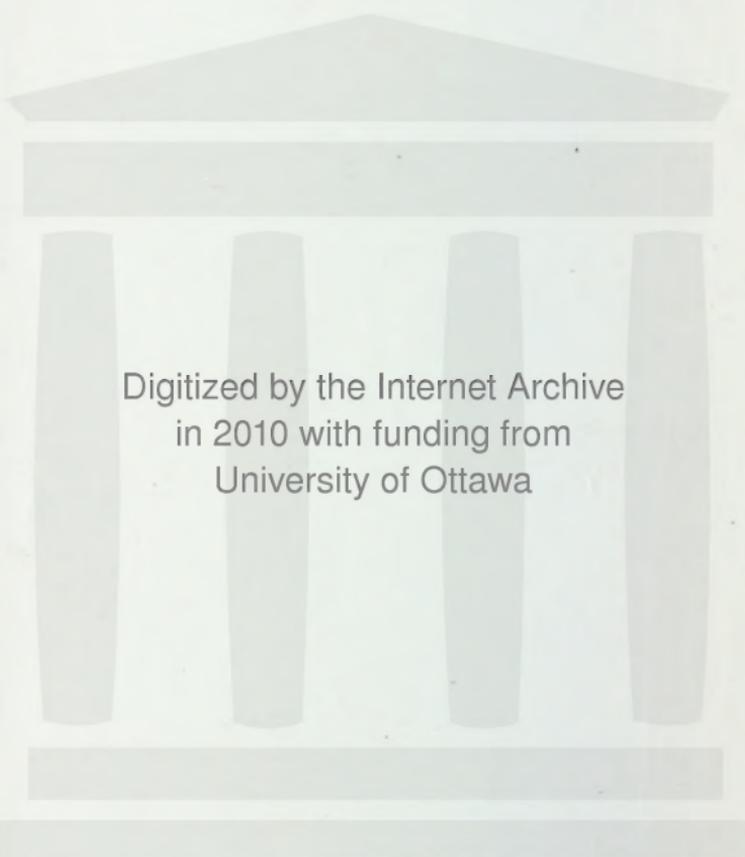


3 1761 07384539 8



Digitized by the Internet Archive  
in 2010 with funding from  
University of Ottawa





74

E

# MYSTICISME

ET

# DOMINATION

ESSAIS DE CRITIQUE IMPÉRIALISTE



E

mento.  
r.)

DU MÊME AUTEUR :

A LA LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

**Introduction à la Philosophie de l'Impérialisme**  
(*Bibliothèque de philosophie contemporaine*). Un vol. in-16.  
Prix..... 2 fr. 50

A LA LIBRAIRIE PLON-NOURRIT ET C<sup>ie</sup>

*La Philosophie de l'Impérialisme :*

I. **Le Comte de Gobineau et l'aryanisme historique.**  
Un vol. in-8° ..... 8 fr.

II. **Apollôn ou Dionysos ?** Étude critique sur Frédéric  
Nietzsche et l'utilitarisme impérialiste. Un vol. in-8°... 8 fr.

III. **L'Impérialisme démocratique.** Un vol. in-8° .. 8 fr.

IV. **Le Mal romantique.** Essais sur l'impérialisme irrationnel.  
Un vol. in-8°..... 8 fr.  
(*Couronné par l'Académie française, prix Marcelin Guérin.*)

**Les Mystiques du néo-romantisme.** *Évolution contemporaine de l'appétit mystique.* (Marx, Nietzsche, Tolstoï.) 2<sup>e</sup> édit.  
Un vol. in-16..... 3 fr. 50

**Études de psychologie romantique. Une Tragédie d'amour au temps du romantisme.** *Henri et Charlotte Stiérghitz.*  
Un volume in-16, avec un portrait..... 3 fr. 50

CHEZ BLOUD ET C<sup>ie</sup>

**Barbey d'Aurevilly.** Un vol. in-16..... 3 fr. 50

**Schopenhauer** (Collection des grands écrivains étrangers).  
Un vol. in-18..... 2 fr. 50

A consulter sur la **Philosophie de l'Impérialisme :**

Édouard Rod: *L'Impérialisme* (Revue des Deux Mondes, 15 novembre 1907).

Prof. Dr. E. KRETZER : *Impérialismus und Romantik*, Kritische Studie über ERNEST SEILLIÈRE'S. « Philosophie des Imperialismus ». In-16. — Berlin, Barsdorf, 1908.

*Une Nouvelle Psychologie de l'Impérialisme*, Ernest Seillière, par Louis ESTÈVE (*Bibliothèque de philosophie contemporaine*, librairie Félix Alcan, 1913).

PARIS. — TYP. PLON-NOURRIT ET C<sup>ie</sup>, 8, RUE GARANCIÈRE. — 18695.

# MYSTICISME

ET

# DOMINATION

---

ESSAIS DE CRITIQUE IMPÉRIALISTE

PAR

**ERNEST SEILLIÈRE**

*Regere memento.*

(VIRGILE.)

---

PARIS  
LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

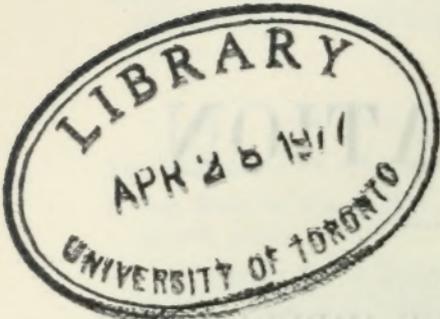
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

---

1913

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés  
pour tous pays.

MYSTICISME



DOMINION

JC

ERNEST BESIERE

543

PARIS

LIBRAIRIE BELIZ ALCAN

108, BOULEVARD MONTMARTRE, 108

1913

Small text at the bottom of the page, likely a publisher's or printer's mark, including the name "MAISON MOULIN" and "PARIS".

## AVANT-PROPOS

---

### LA PSYCHOLOGIE ET LA MORALE DE L'IMPÉRIALISME

Cet ouvrage réunit quelques essais publiés par nous çà et là au cours des deux dernières années. Nous aurions pu écrire *Nouveaux Essais* dans son sous-titre, car nous avons déjà publié une série d'esquisses de même nature et groupées de façon analogue, dans notre *Introduction à la philosophie de l'impérialisme* (Alcan, 1911). — Comme nous l'avons fait en tête de ce précédent volume, nous précisons à la première page de celui-ci les principes critiques que nous tentons de défendre, depuis une quinzaine d'années déjà, devant les esprits de bonne volonté et de bonne foi. On en trouve au surplus désormais un développement et une discussion fort ingénieuse dans l'ouvrage que M. L. Estève a donné à la Bibliothèque de philosophie contemporaine : *Une Nouvelle Psychologie de l'impérialisme*. — Ernest Seillière (Alcan, 1913).

(Voir aussi l'étude de M. N. Ségur dans *La Revue* du 1<sup>er</sup> avril 1913. — *Ernest Seillière.*)

Nous résumerons donc nos convictions psychologiques et morales en sept propositions théoriques :

1° Le « désir du pouvoir » pour parler avec Hobbes, la Rochefoucauld, Helvétius, la « volonté de puissance » analysée par Nietzsche, ou l'*impérialisme*, — si l'on accepte de résumer cette tendance foncière de toute vie par un seul mot dont le spectacle des événements contemporains vient alors préciser le sens, — est primordial et sans cesse actif dans l'être vivant (peut-être dans la matière elle-même). Il n'est guère en effet qu'un corollaire de l'instinct de conservation, car ce dernier instinct se voit bientôt averti par l'expérience vitale de ce fait que tout degré de *puissance* sur les êtres ou les choses augmente les chances de survie pour celui qui possède cette puissance. Elle fournit en effet des lignes de défense et de retraite en cas de défaite partielle dans la lutte universelle. Or être, c'est lutter; et persister dans l'être ou vivre, c'est vaincre. L'impérialisme proprement dit, impérialisme de race ou de nation, en fournira la preuve la plus manifeste.

2° Certains phénomènes, encore insuffisamment explorés, de notre psychisme *subconscient* sont appelés phénomènes mystiques et parfois même,

aujourd'hui, *expérience* mystique. L'extase en est la manifestation typique, mais l'extase proprement dite est susceptible d'atténuations ou dégradations de toutes sortes, inspiration, exaltation, enthousiasme, etc. Les modes mystiques de la pensée ont été vraisemblablement les premières manifestations d'une activité psychique originale dans le sein de l'humanité. C'est une très attachante recherche que la détermination de leur rôle dans l'évolution progressive du genre humain et aussi de leur actuelle portée, en présence du développement chaque jour plus rapide de l'expérience *consciente* dans l'humanité supérieure.

3° Les phénomènes subconscients du *mysticisme* — c'est là du moins un fait d'expérience historique — inspirent presque nécessairement à l'esprit, qui en devient le théâtre, la conviction qu'il jouit de l'*alliance* défensive et au besoin offensive de quelque dieu, prêt à l'appuyer pour la lutte vitale. Ces phénomènes apportent la foi dans une augmentation de puissance du fait de cette surhumaine alliance. A ce titre ils conduisent à ce qu'on peut appeler un impérialisme extra-rationnel ou supra-rationnel, en tous cas *irrationnel*.

4° En Europe, la forme spécifiquement contemporaine de l'appétit mystique, dégagé le plus souvent désormais des cadres chrétiens qui l'ont contenu durant tant de siècles, est le *romantisme*

moral. Cette doctrine fut arrêtée dans ses grandes lignes (après mainte préparation antérieure), vers la fin du dix-huitième siècle. Elle a fourni des ramifications diverses : romantisme racial, passionnel, esthétique, social, que nous nous sommes efforcé par de nombreux exemples de mettre en suffisante évidence. Jean-Jacques Rousseau, en prêchant hardiment la *bonté naturelle* de l'homme (surtout de l'homme sauvage ou plébéien), c'est-à-dire, en d'autres termes, notre *alliance* native avec une divinité paternelle, a été l'un des plus efficaces, parce que l'un des plus éloquents, ouvriers de la morale romantique.

5° Le *socialisme* contemporain, — au moins dans la forme émotive et sentimentale qu'il a surtout revêtue jusqu'à ce jour, même chez ceux de ses représentants dont les prétentions sont les plus « scientifiques » et rationnelles — est à nos yeux la ramification spécifiquement *sociale* que nous avons comptée ci-dessus parmi celles du mysticisme romantique. On peut concevoir un socialisme plus nettement rationnel, qui sera la rectification expérimentale et viable du socialisme romantique.

6° Le mysticisme, fournissant la conviction d'une alliance surhumaine, est un *tonique très efficace* de l'action : il s'est même montré jusqu'ici indispensable pour mettre en jeu l'activité humaine

dans ses grandes manifestations historiques. — Le mysticisme romantique comme ses prédécesseurs a rempli cet office de stimulant efficace. Vicié toutefois par sa psychologie imprudente, celle de la bonté naturelle, il a conduit à bien des désordres, réalisé bien des destructions. Il convient de rallier aujourd'hui les bonnes volontés morales autour d'un mysticisme autant que possible dégagé de ses origines fétichistes et magiques, aussi *rationnel* en un mot que le comporte notre époque, — la raison humaine étant soigneusement définie comme l'accumulation biohéréditaire, traditionnelle et individuelle des *expériences*, principalement des expériences sociales de l'espèce humaine. Cette accumulation a été immensément favorisée par le génie humain dans les races supérieures grâce à l'écriture et, depuis peu, à l'imprimerie, la presse quotidienne, la télécommunication de la pensée. Nous devons, en d'autres termes, nous considérer comme les alliés d'un Dieu favorable qui mène *insensiblement* l'humanité consciente vers des destinées meilleures par l'accumulation et la synthèse opportune des expériences de cette humanité sur les lois de la nature et sur les concessions réciproques qui seules permettent la vie en commun à des individus, impérialistes par nature.

7° Nous estimons enfin que le christianisme a puissamment appuyé l'humanité européenne sur

la voie du progrès, qui lui assure pour l'heure présente l'hégémonie mondiale. Sa très saine psychologie du *péché originel*, — psychologie si parfaitement d'accord avec les présentes conclusions de la science sur les origines de l'homme, — les heureux emprunts faits par ses premiers docteurs aux synthèses morales avant eux réalisées par l'antiquité méditerranéenne, au stoïcisme en particulier, enfin son immense expérience de l'âme humaine et du gouvernement des consciences lui ont dicté d'incomparables méthodes pour l'adaptation sans cesse continuée de l'individu impérialiste à la vie sociale. Ses cadres ecclésiastiques ont su guider le plus souvent les mystiques éclos dans son sein sur les voies d'un impérialisme suffisamment rationnel et, par suite, efficacement social.

# ESSAIS

DE

# CRITIQUE IMPÉRIALISTE

---

## CHAPITRE PREMIER

L'IMPÉRIALISME EST LE RESSORT ESSENTIEL  
DE L'ÊTRE. — IMPÉRIALISME DE RACE

§ 1<sup>er</sup>. — UNE CONSULTATION SUR L'IMPÉRIALISME  
FRANÇAIS.

M. J. Harmand, ambassadeur honoraire, fut longtemps notre très autorisé représentant officiel en Extrême-Orient. Son livre intitulé *Domination et Colonisation* (1) nous parle plus d'une fois en propres termes des procédés ou organes de l'*impérialisme français*, et cette étiquette, plus significative, aurait pu se lire sur la couverture de l'ouvrage. Quoi qu'il en soit du titre que l'auteur a cru devoir choisir, la saine psychologie qui inspire ces pages se fonde sur toute une vie d'observation perspicace et d'activité pratique; elle aboutit

(1) Paris. Flammarion, 1911.

aux plus utiles suggestions, et l'on a sans cesse, en si bonne compagnie, la sensation de baigner dans une atmosphère de vérité morale, — impression singulièrement rare, étrangement reposante et fortifiante à notre époque de mysticisme social excessif.

## I

M. Harmand nous rappelle avant tout quels sont les mobiles essentiels de la colonisation européenne dans le monde et de cette domination quasi universelle, qui semble pour quelque temps acquise aux grandes nations de race blanche. Il convient d'en chercher avec lui la source première dans une certaine tendance à l'expansion vitale, qui se révèle partout dans la nature et se montre même si intimement liée au phénomène de l'être, ajoute-t-il, qu'il est permis d'y reconnaître une des manifestations essentielles de la vie. Une fois engagé dans le lien social, l'homme obéit encore à la même tendance lorsqu'il cherche à développer en tous sens l'action de son groupe sur le monde extérieur. En outre, la faculté qu'il possède d'élaborer ses expériences plus rapidement, plus parfaitement que les autres êtres lui procure insensiblement ce privilège que nous appelons la raison, la faculté capable de prévoir le lendemain. Dès lors, ses groupements d'origine diverse n'ont pas tardé à concevoir, puis à vérifier par l'expérience consciente qu'en devenant plus vastes ils deviennent plus forts et que plus ils seront grands et forts, plus ils auront de chances pour durer, pour persévérer dans l'être. L'effort d'expansion devient désormais chez ces groupes une assurance prise en

vue de l'avenir par le désir de la conservation.

Après les tribus barbares groupées par les liens du sang, les grands États cimentés par la force continuent de vouloir sauvegarder avant tout les biens qu'ils possèdent, les supériorités qu'ils ont péniblement acquises à travers les âges, et, pour défendre ces avantages contre les convoitises de leurs rivaux, ils estiment que le procédé le plus efficace consiste à s'incorporer par tous les moyens les forces adverses. De là l'expansion active, volontaire, rationnelle, fruit de l'expérience réfléchie de l'espèce, expansion qui, à la Razza ou au Raid, fait succéder bientôt la conquête proprement dite, l'exploitation méthodique des peuples conquis. Le tribut et l'esclavage furent les premières formes utilitaires de cette expansion plus réfléchie.

Certes, à mesure que la lutte pour l'expansion met aux prises des individus plus conscients, c'est-à-dire mieux pourvus d'expérience vitale, et des communautés plus intelligentes, plus riches, ou plus moralisées, les conflits pour la domination s'adoucissent dans des proportions sensibles et prennent un aspect moins odieux. Le brutal instinct d'expansion, écrit M. Harmand, s'affine à la longue, de telle sorte qu'il peut atteindre à la noblesse la plus haute, embrasser les convictions les plus généreuses, réaliser les formes morales les plus élevées. Le patriotisme désintéressé, le sacrifice de soi-même y plongent en réalité leurs racines. Plus ouvertement agressif chez les forts, plus artificieux chez les faibles, le besoin d'expansion devient le courage, l'honneur, l'amour de la gloire, la sagesse, la prudence, le sens politique. C'est le mérite des Hobbes, des La Rochefoucault, des Helvétius, hier encore de Nietzsche, que d'avoir mis ces origines psy-

chologiques en lumière. Mais quelles que soient les apparences sous lesquelles elle se dissimule, la force, principe de tout droit, continue de former autour de nous l'assise solide de la vie aussi bien que par le passé.

## II

A cette interprétation si clairvoyante (parce que si sagement historique) de l'« impérialisme » essentiel de l'être, puis de la conquête organisatrice et enfin de la *colonisation* dominatrice qui en est la forme contemporaine, M. Harmand nous rappelle qu'une autre interprétation fut préférée néanmoins par ce grand mouvement d'impérialisme de classe qu'on nomme la Démocratie contemporaine, mouvement qui s'appuya depuis un siècle et demi sur le mysticisme romantique et sur les prédications de Rousseau, le prophète de la religion nouvelle. La Révolution française, imbue de romantisme social et déjà de socialisme romantique, considéra donc les sujets coloniaux de la monarchie française, nègres ou mulâtres, comme des frères trop longtemps opprimés et méconnus. Ne proclamait-elle pas l'*égalité* des hommes de toute race dans la bonté ou tout au moins dans la raison prétendues *naturelles*, c'est-à-dire concédées par Dieu dès l'origine à sa créature de prédilection ?

Ce *rationalisme* plus marqué dans la seconde génération encyclopédique, déjà romantisée par l'influence de Rousseau, cette doctrine favorite de la Révolution française qui tenta d'en mettre les principes en pratique, est, à notre avis, tout autre chose qu'une conception vraiment *rationnelle* du monde et de la vie. Ce fut

une foi nettement *mystique* dans la raison considérée comme une lumière divine départie à tout homme dès sa venue dans ce monde, lumière plus pure (parce que plus près de sa source) dans l'homme sauvage et dans l'homme du peuple sans culture, plus offusquée déjà dans les classes dirigeantes par le développement de la civilisation. Et cette foi-là flattait grandement l'effort impérialiste des classes populaires vers le pouvoir, puisqu'elle leur réservait le privilège de l'alliance divine, ce qui est la prétention essentielle de tout mysticisme dès qu'il aborde la sphère de l'action.

En réalité, les partisans de la raison naturelle se laissaient tromper par les résultats de l'hérédité psychique : si nous naissons avec une surprenante aptitude à la raison, c'est grâce au travail mental préalable de nos pères, élaborateurs patients de leur expérience vitale. La raison, dont la rapide possibilité reste, sans doute, le privilège éminent de l'espèce humaine, est surtout expérience vitale lentement accumulée dans la mémoire, puis élaborée par les facultés conscientes, pour être plus tard transformée partiellement en instinct par l'habitude et par l'hérédité. Elle est donc, avant tout, une « tradition », tradition respectable et néanmoins rectifiable à chaque instant, au cours des âges, par les leçons de l'expérience nouvelle. C'est sous cette forme qu'il convient d'opposer la conception *rationnelle* à la conception *rationaliste* du monde qui fut celle du dix-huitième siècle finissant : et la confusion, trop fréquente aujourd'hui, de ces deux épithètes prépare à ceux qui ne savent pas l'éviter les illusions psychologiques et morales les plus regrettables, à notre avis.

Après cet avertissement nécessaire, on concevra

mieux que l'égalité dans la raison prétendue « naturelle » soit devenue le mystique mot d'ordre de l'impérialisme démocratique à l'époque révolutionnaire et que, dès lors, la politique coloniale de la Révolution ait été surtout, comme l'écrit M. Harmand, un prétexte à rhétorique pompeuse et à déclamations superflues. Puis les assemblées parlementaires de la seconde et de la troisième République française reprirent trop souvent sur ce point les traditions de la première, parce que, d'une part, elles restaient ignorantes du progrès des sciences historiques ou biologiques, parce que, d'autre part, elles obéissaient à la crainte de paraître réactionnaires. Elles subirent donc sans résistance l'impulsion de certains habiles, qui, « de leur négromanie professionnelle, surent se faire une renommée de saints laïques ! » C'est pourquoi, conclut M. Harmand, nous avons bien pu nous refaire, au prix du sang des braves et de l'argent des contribuables, un empire colonial d'imposante étendue, mais non pas le soustraire aux illusions de ce mysticisme social issu de Jean-Jacques, mysticisme qui demeure la pierre d'achoppement de nos entreprises extérieures.

### III

Le principe sain qui doit inspirer toute entreprise coloniale *dominatrice* — ainsi désignée par M. Harmand par opposition avec la colonisation simple, qui place le colon européen en face d'un sol vierge, ou préalablement vidé par lui de ses précédents occupants, — sera l'*utilité réciproque* des deux races, mises en durable contact et, pour ainsi dire, en symbiose par le fait de

la conquête. Car l'auteur de *Domination et Colonisation* ne se laisse pas effrayer par la suspicion, d'origine romantique, qui s'attache à la doctrine *utilitaire* en politique et en morale. Au terme précis d'*utilitarisme*, on préfère quelquefois autour de nous celui de *réalisme*, qui dit au fond la même chose mais n'a pas subi l'assaut des adeptes du mysticisme esthétique ou social. Il existe pourtant un utilitarisme de la plus noble essence, qui ne s'interdit aucune aspiration élevée, et Stuart Mill, par exemple, en a formulé très généreusement les principes. Loin de se laisser guider par un égoïsme myope et vulgaire, écrit de son côté M. Harmand, la politique coloniale *utilitaire*, soucieuse des responsabilités morales qu'imposent la conquête et la tutelle des peuples mineurs, condamne, au contraire, de façon péremptoire le parasitisme colonial trop souvent pratiqué jusqu'ici par l'État métropolitain, à l'abri d'hypocrites formules. Elle aspire à réformer des abus, dont nos sujets d'outre-mer ont longtemps souffert.

Certes, le jour où le peuple conquis, noir ou jaune, serait *assimilé* à la nation conquérante par son progrès cultural jusqu'à ne plus se distinguer de ses dominateurs que par son aspect physique, il n'y aurait plus ni contrainte à exercer, ni *domination* à maintenir. Mais c'est là, poursuit notre guide, ce qu'il est impossible d'espérer ou même de concevoir à bref délai dans les conditions où s'opèrent présentement les entreprises qui font l'objet de son étude. Notre administration coloniale restera bien longtemps, par la force même des choses, un régime *aristocratique* et même, par quelques côtés, féodal. L'Européen, par cela seul qu'il est étranger et conquérant, se constitue en corps privilégié pour encadrer la masse conquise et monopoliser

les fonctions directrices dans cette société composite. Il y exerce un gouvernement patriarcal, un pouvoir qui ne saurait s'enfermer dans les bornes d'une légalité trop étroite, ni par suite concéder aux sujets la liberté politique. Inscrire sur les actes publics et sur les monuments coloniaux la devise républicaine, Liberté, Égalité, Fraternité, passe encore ; mais vouloir transporter sans délai en pareil milieu les institutions démocratiques est une aberration et un non-sens, les sujets ne pouvant être assimilés à des citoyens, au sens propre de ce dernier mot.

On sait que cette « assimilation », sans base psychologique sérieuse, a été pourtant plus d'une fois à l'ordre du jour dans nos cercles dirigeants. Si, en effet, la revendication de l'égalité est presque toujours, au début, une revendication « impérialiste », un effort d'agrandissement, car on ne la tourne guère que contre des supérieurs, — chacun souhaitant d'accroître et non de diminuer son pouvoir, — pourtant l'obsession des mots d'ordre qui conduisirent à la victoire et le souci de ne pas trop visiblement se démentir entraînent quelquefois certains égalitaires de la veille à le demeurer plus qu'il ne leur serait profitable le lendemain. L'égalité aux colonies, c'est la diminution, la mise en péril du démocrate européen : ce serait son châtiment par l'absurde, s'il ne s'était hâté, en fait, de se contredire sur ce point sans vergogne.

#### IV

Il est vrai que la politique d'*assimilation* ne s'appuie plus sur la foi dans l'égalité de tous les hommes. L'af-

firmation semblerait désormais trop caricaturale sous cette forme tranchante. On se contente d'admettre leur *très rapide* perfectionnement possible et d'agir en conséquence. Mais M. Harmand, appuyé sur son expérience d'outre-mer, répudie cette seconde affirmation aussi bien que la première, l'observation et la science ayant suffisamment démontré, dit-il, à quiconque ne se paye pas de mots l'inanité, la stérilité et les dangers d'une pareille chimère. Il préconise, pour sa part, une politique d'*association*, qui s'impose de plus en plus dans la pratique au surplus, et dont le protectorat est dès à présent le mode le plus fréquemment employé. C'est en « protecteurs », en effet, qu'il nous sied le mieux d'agir à l'égard de nos nouveaux sujets, notre conquête se légitimant à nos yeux par la conviction de notre supériorité non pas seulement militaire, mécanique ou économique, mais surtout par le sentiment de notre supériorité morale. Cette dernière se fonde sur une expérience plus vaste et mieux élaborée de la nature humaine, ainsi que de l'organisation qui convient aux vastes groupements sociaux pour développer leur maximum de puissance réalisable. De là, et non pas d'ailleurs, insiste M. Harmand avec pleine raison, procèdent notre dignité et notre *droit* à la tutelle des races mineures. Devant un utilitarisme aux larges perspectives, la conquête ne se justifie que par le bien dont elle peut devenir la source au profit des peuples vaincus, tout en développant la puissance des peuples vainqueurs.

Examinons de plus près cette *association*, que nous tenterons de définir en quelques mots à la suite de notre guide. Le conquérant européen y apportera, pour sa part, l'ordre, la prévoyance et la sécurité au sein

d'une agglomération humaine, qui, tout en aspirant ardemment dans chacun de ses membres à ces biens fondamentaux, sans lesquels aucune communauté ne peut prospérer, ne s'est pourtant pas montrée capable de les réaliser par ses propres institutions. L'État civilisé, qui met la main sur cette communauté retardataire, lui communiquera donc, outre la paix publique et particulière, la puissance mécanique, l'argent, le crédit, la science, l'hygiène, l'instruction technique. De son côté, l'indigène fournira ses bras, son tempérament adapté au climat par une longue sélection locale et les ressources naturelles encore inexploitées de son territoire. Par la combinaison de ces apports respectifs, la politique d'*association*, tout en répudiant les espoirs utopiques de l'*assimilation* prochaine, rendra la colonisation dominatrice plus productive que par le passé d'*utilités réciproques*, au bénéfice des deux participants du contrat.

## V

Car une telle politique apparaît bien appuyée, elle aussi, sur un véritable *contrat social*, bien qu'elle ne le soit nullement sur un *contrat égalitaire*, le seul que Rousseau ait voulu envisager dans son utopie stoïcienne de si ample conséquence, — le seul aussi que Proudhon et Marx aient considéré comme possible dans leur rêverie mystique, tant bien que mal fardée de prétentions scientifiques. Le *contrat égalitaire* conduirait, en effet, à cette politique de presque immédiate *assimilation*, dont nous avons dit les dangers. Mais M. Harmand nous fait très justement observer en cet

endroit de sa déduction que, jamais, dans aucun ordre de conventions ou d'affaires, un contrat n'a supposé l'égalité des participants. Tout au contraire, il a pour but de constater et de traduire en termes précis l'inégalité des apports, afin de garantir ensuite la *juste* rémunération de services inégaux, expression de facultés ou de puissances inégales. La *justice, c'est l'égalité*, disait naïvement Proudhon. Elle est le plus souvent tout le contraire et ne se confond avec l'égalité que dans un cas-limite, très rarement réalisé par la nature. Un contrat d'inégalité parce qu'il est un contrat de justice, telle est la solution sociale que nous devons proposer ou plutôt *imposer* à nos sujets coloniaux de race jaune ou noire. Si, quelque jour, ils nous rejoignent sur la large voie de la culture et de la puissance, ils se chargeront bien d'en modifier à leur profit les articles.

Aussi M. Harmand, — en ceci d'accord avec lord Cromer, l'organisateur de l'impérialisme anglais sur le sol africain (1), — considère-t-il comme une erreur capitale de la politique anglaise dans l'Inde ses tentatives d' « assimilation » et, en particulier, la promesse de l'égalité civique qui fut faite aux indigènes dès 1834, puis renouvelée en 1850, 1858 et 1877, — imprudence qui n'est pas loin d'égaliser, ajoute-t-il, les contresens politiques les plus fâcheux de nos révolutionnaires français. — Un écrivain d'outre-Manche, dont la haute autorité est fréquemment invoquée par lui, sir John Strachey, accuse, à ce propos, ses compatriotes des mêmes concessions au mysticisme social, dont nous

(1) Lord Cromer pensait comme Wellington : « Si jamais nous perdons l'Inde, ce sera le Parlement qui nous la fera perdre. »

avons dit la persistance chez les nôtres : « En Angleterre, écrit ce publiciste, on rencontre toujours comme ailleurs des esprits disposés à souscrire avec tranquillité aux aberrations politiques les plus singulières, pourvu que le sentiment y tienne la place du bon sens. » Cette disposition paraît s'accroître aujourd'hui chez nos voisins britanniques, comme on le sait, et l'avenir en mettra les résultats en évidence. Mais du moins ont-ils encore de longues étapes à parcourir pour nous rejoindre sur la voie de l'illusion sentimentale (illusion intéressée d'ailleurs ainsi que nous l'avons dit), tant nous avons pris sur eux les devants.

Nous ne saurions malheureusement commenter, dans le cadre restreint de cette étude, les suggestions ingénieuses ou profondes que M. Harmand appuie sur de si fermes prémisses psychologiques et morales. Le ministère métropolitain des colonies, leur représentation parlementaire, leur gouvernement supérieur, leur administration locale, leur régime scolaire, fiscal ou douanier sont successivement l'objet de son examen éclairé. Nous nous contenterons d'avoir dégagé de notre mieux l'appareil théorique et comme la philosophie de sa substantielle consultation impérialiste. Aussi bien nous a-t-il parfois laissé entendre avec bienveillance que nos travaux personnels sur l'impérialisme psychologique n'avaient pas été sans l'appuyer dans l'interprétation de sa vaste expérience, sans l'assister dans l'élaboration de ses vues d'ensemble sur nos *dominations* d'outre-mer. Son livre vient à l'heure propice : il exercera grande influence à coup sûr, et nous souhaitons qu'il devienne le manuel, le *vademecum* non seulement de nos administrateurs colo-

niaux, mais encore de nos élus du suffrage universel, qui, trop souvent munis pour tout viatique de ce seul sacrement laïque, donnent du centre l'impulsion directrice aux complexes rouages de notre entreprise impériale.

## § 2. — UN PIONNIER DE L'IMPÉRIALISME FRANÇAIS.

On sait assez que M. Pierre Mille, humoriste applaudi et parfois véritable poète en prose, est, en outre, un éminent psychologue. Gorki le citait hier parmi les rares écrivains français dont il se plaît à feuilleter les ouvrages. Quelques mois plus tôt, un critique tel que M. André Chevrillon lui apportait le tribut d'une peu banale approbation. Dans une partie importante de son œuvre, qui en est la partie coloniale, M. Mille nous est apparu quelquefois comme le Kipling de la France, son *Barnavaux* correspondant fort exactement aux *Soldiers Three* du grand romancier anglais. Il est à coup sûr le penseur qui a le plus patiemment exploré, l'artiste qui a le plus heureusement exprimé les nuances particulières de notre impérialisme français.

Le volume qu'il intitula *Louise et Barnavaux* (1) réunit quelques subtiles et pittoresques méditations philosophiques, entretiens supposés de l'auteur avec un certain soldat colonial qui fut déjà le héros de *Barnavaux et quelques femmes*. — Figure au plus haut point vivante que celle de ce conquérant par vocation et par métier qui a rompu avec les instincts trop souvent casaniers de notre race. Non seulement Barnavaux ne regrette pas de vivre loin du sol natal, mais il souhaite de mourir loin de la France, au milieu de ces races inférieures qu'il aura contribué à discipliner de son bras. Il incarne, au dernier rang de la hiérarchie sociale, l'impérialiste de souche gauloise : type composite, fait d'indiscipline

(1) Calmann-Lévy, 1912.

intellectuelle totale et de suffisante discipline pratique, de nihilisme moral et de chevalerie instinctive : résidu surprenant, souvent même attachant, des idées ou des sentiments profonds qui ont fait la puissante unité française. Si nous ajoutons qu'aux récits et aphorismes de Barnavaux, son porte-parole entrelace ses propres souvenirs et ses conclusions sur la vie moderne, on connaîtra les éléments du mélange savoureux dont nous tentons de donner quelque avant-goût.

## I

Barnavaux, conquérant colonial, est devenu presque un féodal de tempérament et de mœurs. Si la France lui apparaît désormais comme « un pays où on ne peut pas vivre », c'est qu'il est interdit d'y avoir la main leste et le coup de bâton facile; c'est que, dira-t-il avec dédain, dans un pays où il n'y a que des blancs, *on n'est pas servi!* Il méprise l'humble vie de ses compatriotes depuis que, sous des cieux nouveaux, il a goûté la *puissance*. Facile métamorphose au surplus, puisqu'il retrouve à peu près le même orgueil de race chez la gentille ouvrière faubourienne dont il a fait sa compagne, pendant qu'il tient, pour quelques mois, garnison à Paris entre deux embarquements. Louise partage en effet avec son ami Barnavaux la conviction intime, naïve et tout à fait irraisonnée qu'elle est « du même rang que n'importe qui en France et d'un rang supérieur à tous les étrangers ». Et M. Mille indique fort bien à ce propos qu'étant un peuple fort avancé sur la voie de la culture, nous sommes en train de devenir,

sous prétexte de démocratie, un peuple d'aristocrates, de quarante millions d'aristocrates.

Chez Barnavaux, en effet, cet orgueil serait facilement explicable, puisqu'il a passé sa vie à dominer, puisqu'il a été un *blanc* aux colonies, et même un blanc armé et casqué, donc une espèce de chevalier. Mais Louise, la petite Parisienne, ne trahit pas un moindre sentiment de sa valeur. A cette Université populaire où elle fit la connaissance du soldat colonial, pendant que des anarchistes bourgeois leur prodiguaient à tous deux l'enseignement humanitaire, elle venait tout simplement *collectionner des titres de noblesse*. — Que cela est bien vu ! — Elle y a non point précisément découvert, mais du moins développé et motivé en elle-même cette idée avantageuse, jadis celle des seuls gentilshommes, aujourd'hui celle de tous les Français, que l'État, le gouvernement, lui doit quelque chose *en raison de sa qualité* !

A Barnavaux, de telles persuasions ont dès longtemps inspiré une intéressante philosophie de l'inégalité des races, toute pareille à celle du comte de Gobineau, cet aristocrate fougueux qui a connu parmi nous une certaine renommée posthume (1) et qui croyait descendre, en ligne mâle et directe, d'Odin, le dieu des vieux Germains conquérants. Si le colonial rencontre par exemple son confident ordinaire, M. Mille, en compagnie d'un Chinois lettré, diplômé de nos écoles supérieures et reçu dans les salons parisiens officiels, aussitôt il émettra cette opinion qu'il est *idiot* de traiter ce Chinois comme un Européen. Mais il ne s'étonne guère, au sur-

(1) Voir sur Gobineau l'esquisse qui suit le présent essai dans ce volume.

plus, d'une semblable aberration : « Tant qu'on n'aura pas, soupire-t-il, fait *tirer* un congé à tous les Français dans les colonies, ils n'auront idée de rien ! » Et il s'empresse de raconter, à l'appui de son dire, la savoureuse histoire d'un autre Chinois qui avait été adopté, lui aussi, pour un temps, par le Paris de la politique et de la diplomatie. Celui-là, retournant dans sa patrie et débarquant à Saïgon, muni des lettres de recommandation les plus authentiques, n'en fut pas moins, par suite d'un malentendu, brutalisé, déshabillé et mesuré selon les règlements locaux sur l'immigration jaune. Après quoi, rentré dans son pays, il y fut encore fustigé publiquement selon la loi, pour avoir laissé insulter son caractère de mandarin par les blancs de l'Indo-Chine. Et Barnavaux, décidément féroce sur ce point par orgueil de race, d'applaudir à cette double mésaventure, parce que, dit-il, même en Extrême-Orient, même en Chine, un Chinois ne doit pas être traité comme un blanc. C'est la sagesse et la politique qui ne le veulent pas : « Vous autres, vous ne savez rien, conclut-il, vous ne savez rien ! » — Critique excellente de l'égalitarisme prématuré, qui sortit du mysticisme romantique et de ses applications révolutionnaires, comme nous l'avons indiqué précédemment, et qui est venu si souvent compromettre nos intérêts en pays lointain depuis la fin du dix-huitième siècle.

Quant à l'alliance physique avec les races inférieures, quant au métissage, Barnavaux a recueilli également sur ce point quelques observations personnelles, qui l'ont conduit à de fort précises conclusions. Un nègre n'est pas un homme comme moi, déclare-t-il péremptoirement : c'est des histoires de philosophes ce qu'on en dit en France là-dessus et, par conséquent, des

blagues, rien que des blagues. La vérité est que, depuis des milliers d'années, les blancs ont marché dans un sens qui n'était pas celui des noirs. On rapproche donc, quand on fait des métis, ce qui est désormais séparé par un abîme et c'est une grave erreur ; et les Américains ont raison de punir ceux qui font l'erreur en mettant leur postérité à l'index, par le même motif qu'on a raison de punir les soldats qui se trompent, même sans mauvaise volonté, car c'est afin *qu'il n'arrive pas malheur à l'armée*. — Oui, l'armée ! Et l'armée, c'est ici la race blanche, très justement envisagée comme une organisation militaire, aujourd'hui victorieuse dans la lutte vitale, mais qui ne saurait trop prudemment assurer les lendemains d'une victoire toujours précaire, menacée qu'elle est dans sa prépondérance actuelle par les masses jaunes et noires que recèlent les continents asiatiques et africains.

La leçon de Barnavaux sur ce point sera aussitôt illustrée, de même que les précédentes, par un agréable récit. On y voit figurer un mulâtre, issu d'une famille noble de Saintonge par son père, titré, adoré des femmes pour la beauté ambiguë qu'il tient de son incohérente ascendance ; puis, soudain, au cours d'un rendez-vous d'amour, dévoilant devant un infime incident la brute qui sommeille sous le masque du gentilhomme : « Je n'aurais jamais cru qu'une face humaine pût devenir aussi subitement semblable à une gueule, » prononce Barnavaux, témoin fortuit de cette monstrueuse transformation du demi-noir sous l'influence d'un brusque réveil ancestral !

## II

Et pourtant, de ces races dont il sait si bien les tares, Barnavaux — psychologue rationnel parce qu'il est psychologue d'expérience pratique — sait aussi discerner les mérites et même les supériorités éventuelles, qui se résument à ses yeux dans une discipline morale et sociale plus stricte que ne l'est désormais la nôtre. Aux heures où il se voit contraint de modifier si radicalement ses convictions impérialistes les plus habituelles, il devient sombre et paraît s'inquiéter de l'avenir. Il entrevoit les possibles lendemains des destructions romantiques et comprend vaguement les périls qui naissent de l'individualisme extrême, acharné à dénigrer systématiquement l'expérience sociale accumulée de l'espèce ou raison.

C'est d'abord la discipline conjugale, si imprudemment sapée parmi nous depuis Jean-Jacques, qui se dresse devant ses yeux comme un fantôme imposant, auprès des sépultures grandioses des empereurs d'Annam, pareilles à des villes funéraires. Là s'en vont vivre jusqu'à leur dernier jour les innombrables veuves de ces potentats trépassés, continuant de préparer la nourriture de l'époux, d'entretenir ses vêtements, de prodiguer les soins les plus minutieux à son ombre toujours despotique. Devant un si frappant spectacle, Barnavaux donne un instant carrière à sa méditation inquiète et conclut, en secouant la tête, que « des pays où les femmes sont comme ça, ils durent. C'est nous qui passerons, parce que... parce que nous ne savons plus ce qui est bien pour durer ! A ce moment-là, ils

auront leur revanche. *Ils n'ont qu'à attendre, allez!* » Oui certes, mais attendront-ils? La question est là, car il est singulièrement contagieux, cet individualisme ou ce mysticisme passionnel du romantisme, qui, élevant la passion antisociale à la dignité de suggestion divine, a lentement sapé parmi nous la séculaire institution conjugale, seule garante de l'hérédité dans la ligne paternelle cependant et base de la famille européenne ou chrétienne. Or, cette famille-là, base elle-même de l'éducation des enfants, c'est-à-dire de l'adaptation sociale des hommes du lendemain, avait donné à nos races l'empire du globe. Barnavaux doute de la durée de cet empire, quand il en voit miner les assises.

Empruntons-lui encore une intéressante analyse des facteurs psychologiques de ce grand fait social, l'héroïsme, qu'il a rencontré plus d'une fois sur son chemin au cours de son aventureuse carrière. L'héroïsme, qui va jusqu'au sacrifice à peu près assuré de la vie, est un argument fort ancien contre la morale de l'utilité, même la plus raffinée, la plus soucieuse des répercussions à longue échéance de l'acte qu'elle approuve ou condamne. Comment, en effet, expliquer par l'intérêt (même le mieux entendu) de l'individu le sacrifice du support même de tout calcul intéressé, le sacrifice de la vie du héros? Schopenhauer citait volontiers, à l'appui de sa morale mystique, Arnold de Winkelried, ce Suisse qui se jeta sur les piques ennemies en recommandant sa femme et ses enfants à ses confédérés et donna la victoire aux siens. Le chevalier d'Assas agit chez nous à peu près de même. Et, sans doute, de tels sacrifices s'expliquent le plus souvent par des convictions d'origine mystique sur les compensa-

tions, les rémunérations de l'au-delà. Mais encore a-t-on vu l'héroïsme se donner carrière sans s'appuyer sur de telles croyances. Barnavaux est de l'école utilitaire : il est d'avis qu'on peut l'expliquer par l'intérêt dans tous les cas. « Des héros — ainsi les définit-il dans son savoureux langage — c'est comme ça qu'on dit quand quelqu'un fait quelque chose qui lui nuit, *qui vous sert* et qu'on ne comprend pas pourquoi. » Pour sa part, il croit avoir compris ce pourquoi.

Ce fut à la suite de certaine aventure soudanaise. Là, des nègres particulièrement experts en navigation fluviale, les Somonos, l'ont un jour sauvé dans une tornade soudaine qui emmenait déjà à la dérive la barque où il était, pour un instant, resté seul. Et ils l'ont bien sauvé au péril de leur vie, puisque l'un d'entre eux trouva la mort dans ce sauvetage. Quand il a voulu les faire récompenser de leur conduite, il a reconnu avec surprise qu'ils se jugeaient plutôt punissables et ne désiraient de lui que le silence. C'était, en effet, pour avoir enfreint une consigne de détail qu'ils s'étaient trouvés un instant éloignés tous ensemble, à l'heure du péril, du bateau et du blanc confiés à leur sauvegarde. De cette faute-là, même s'ils ne l'avaient pas réparée sur l'heure au prix de la vie d'un des leurs, les conséquences eussent été pour eux sans gravité, au total, car ils pouvaient faire le silence sur les conditions où le blanc aurait péri ou, au besoin, invoquer le cas de force majeure, la conspiration des éléments, pour se mettre à couvert. Ils n'y avaient même pas songé néanmoins : ils avaient agi comme s'il y allait de leur tête, en *donnant ainsi l'impression de l'héroïsme* à Barnavaux, qui savait que leur tête n'était pas en jeu dans la question et n'avait pas compté sur leur dévouement jusqu'à ce point.

Voilà donc ce que c'est que l'héroïsme, conclut notre colonial. « On ne le fait pas exprès : on pense, sur le moment, qu'il n'y a pas moyen de faire autrement. *On n'est pas son maître.* Il y a l'ordre : il y a les punitions disciplinaires. Cela fait une *habitude* de tous les jours qui *empêche de penser à soi.* » — Ainsi, un automatisme acquis grâce à une longue adaptation en vue d'un devoir précis, — ce devoir ayant été lui-même inculqué à la raison par le moyen de sanctions plus ou moins bénignes avant de descendre dans la sphère subconsciente de l'esprit, — telle serait la source du sacrifice de soi dans les circonstances les plus graves? — Quoi qu'il en soit de cette explication, il faut reconnaître que l'aptitude à un automatisme de tendance sociale, si elle est familière encore aux noirs et aux jaunes dans certains cas, a grandement diminué chez nous par l'encombrement croissant de notre pensée consciente et par le développement de la sécurité sociale qui relâche les habitudes défensives. Il nous en reste pourtant quelque chose. Certaines disciplines religieuses et morales favorisent chez nous la durée. La raison conseille de mettre un soin jaloux à conserver ces disciplines.

### III

Nous recueillerons une dernière et précieuse leçon psychologique de M. Mille, qui ne figure pas cependant dans le volume dont nous avons feuilleté quelques pages, mais dans *le Temps* du 16 mai 1912. Au surplus, l'aventure pourrait avoir Barnavaux pour témoin et pour garant puisqu'elle est un souvenir du

séjour en Extrême-Orient de son brillant interprète. — M. Mille nous conte donc qu'il a connu certain jour, sur la frontière sino-tonkinoise, une sorte d'extase, dont il n'oubliera jamais l'intensité soudaine. Cavalier peu exercé (s'il faut l'en croire), il avait néanmoins enlevé son cheval pour lui faire franchir un petit mur dans la campagne. Avant cet effort inusité, il avait eu, dit-il, une sensation de resserrement dans la poitrine, de gonflement du cœur agité. Aussitôt après son succès hippique et après la secousse matérielle qui en résulta pour toute sa personne, il éprouva soudain une joie inexprimable, débordante, sans rapport avec sa cause, si bien que le paysage qui l'entourait à ce moment se fixa, comme par la photographie, dans sa mémoire.

Ces « minutes d'intensité » qui jalonnent la vie des tempéraments émotifs et des organisations artistes, M. Mille les compare très exactement à l'opération de la grâce chrétienne, puis il en commente le caractère psychologique de la façon la plus instructive à notre avis. Il conclut en effet — comme nous nous efforçons depuis longtemps de l'établir par l'histoire des idées morales, — que le mysticisme produit le plus souvent un effort pour agrandir le cercle de notre puissance (par l'hypothèse d'une alliance divine), qu'il est en un mot un impérialisme d'origine subconsciente. Dans ces minutes-là, explique notre narrateur, on a le sentiment d'une énergie, d'un *pouvoir* sans limites et aussi un besoin d'aimer, de se donner, de s'aliéner, *mais au fond pour absorber tous ceux à qui on se donne!* Instants solennels, insiste-t-il, où l'on ne se disperse plus dans les choses, où ce sont au contraire les choses, *l'univers entier qui s'absorbent en nous!* — Eh oui, certes, un effort pour « avaler le monde », comme

disait Baudelaire, tel est le corollaire le plus fréquent de l'expérience mystique. On nous excusera d'avoir un instant perdu de vue Barnavaux pour recueillir directement cette leçon précieuse sur les lèvres de son ami.

§ 3. — UN ENRÔLÉ DE L'IMPÉRIALISME GERMANISTE.  
GOBINEAU ET L'ALLEMAGNE.

Notre compatriote le comte de Gobineau, dont l'Allemagne fait un grand penseur et un grand écrivain, a joui parmi nous d'une véritable actualité posthume, voici quelques années déjà (1). Son nom est aujourd'hui moins souvent prononcé en France, et nous avons toujours prévu, pour notre part, que ce paradoxal philosophe de l'histoire intéresserait surtout dans notre pays les gourmets de psychologie rare, les plus subtils explorateurs de l'âme romantique. — En revanche, on parle plus que jamais de lui au delà du Rhin ! Pour l'Allemagne en effet, Gobineau fut et demeure l'aède inspiré du germanisme conquérant : mérite inoubliable aux yeux de nos voisins de l'Est, vertu éminente qui les porte à goûter ceux-là même des écrits du comte où n'est nullement abordée la question des races et à poursuivre, sans se lasser, le commentaire ou l'apologie de ses ouvrages.

Le docteur Ludwig Schemann, le mieux qualifié des gobinistes allemands, a plus d'une fois exposé à ses compatriotes, avec un enthousiasme communicatif, les raisons qui doivent leur faire considérer l'écrivain français comme un des leurs, comme un véritable germain *in partibus infidelium* ! En outre, il a consacré à l'œuvre capitale du diplomate historien (*l'Essai sur*

(1) Voir le premier volume de notre *Philosophie de l'impérialisme*, intitulé *Le comte de Gobineau et l'aryanisme historique*. (Paris. Plon. 1903). Il fut suivi de nombreux travaux sur le même thème, parmi lesquels il faut distinguer les conférences de M. Robert Dreyfus (Calmann-Lévy).

*l'inégalité des races humaines*), un travail considérable (1) qui renferme des pages fort intéressantes. Nous emprunterons à cette dernière publication, fort riche en documents inédits, les renseignements nouveaux qu'elle nous apporte sur l'étrange fortune d'un livre aujourd'hui célèbre.

Avant tout on y aperçoit clairement que le pangermanisme de Gobineau fut d'abord purement rétrospectif, ce qui n'est nullement surprenant d'ailleurs puisque cette vue historique se précisa dans son esprit à l'heure où l'Allemagne semblait réduite à la plus complète impuissance politique et militaire en Europe, c'est-à-dire au lendemain de 1848. Dans l'*Essai sur l'inégalité des races*, la préoccupation de l'auteur, — un romantique accompli par le tempérament, — est à vrai dire toute personnelle en son fond. Il faut voir dans cette vaste synthèse la profession de foi mystique d'un de ces messies, alliés de Dieu par privilège, comme le mysticisme romantique en a fait tant éclore. Le comte se croit de la plus antique noblesse et la nuance, violemment réactionnaire, de ses opinions vient de s'accroître encore, vers 1848, par le fait des inquiétudes qu'il a connues sous la seconde république française. Il pense donc des Germains à peu près comme Boulainvilliers en jugeait vers 1720. Il se considère, lui aussi, comme le descendant en ligne directe et masculine des Francs ou des Normands de la conquête barbare, et il attribue sans hésiter à la race de ses prétendus ancêtres la domination de droit divin sur le globe. Simple détour de sa pensée au surplus pour se persuader qu'une société moins décomposée que celle qui

(1) *Gobineaus Rassenwerk*. — Stuttgart. Fromann, 1910.

l'entoure par la démocratie délétère ferait de lui-même et de ses frères de caste les gouvernants par droit divin de la chose publique. Ne lit-on pas dans son poème inédit de *Manfrédine*, rédigé vers 1850, que les Germains

montrant la chevelure blonde  
 Que portaient leurs aïeux dans tous les coins du monde,  
 Paraissent pour régner...  
 Ce qui n'est pas Germain est créé pour servir !

Au général Prokesch-Osten, un de ses plus fidèles correspondants de cette époque, il exposait peu après son état d'âme en ces termes : « Au fond, la situation de mon esprit est telle : une haine de la démocratie et de son arme, la révolution, que je satisfais en montrant sous leurs traits véritables révolution et démocratie, en disant d'où elles naissent (de l'adultération du sang germain par la mésalliance) et où elles vont (à la déchéance entière de l'humanité par le métissage). » Phrase qui résume bien les conclusions si profondément pessimistes en effet de son *Essai* : le sang aryen ou germain, seul vraiment noble, seul destiné à réaliser ici-bas l'ordre social et à exercer l'empire, ayant été trop souvent contaminé par le mélange avec les races jaunes ou noires, l'avenir certain, irrémédiable de l'humanité, c'est sa prochaine et totale déchéance. L'esprit démocratique n'est que le symptôme le plus évident de cette déchéance. Rien d'un pangermanisme d'avenir en tout cela, comme il est trop facile de le voir !

Le protecteur politique et l'ami dévoué de Gobineau, Tocqueville, ne put accepter ces affirmations excessives. Dans quelques très belles lettres, qui ont été

récemment publiées (1), il opposait au noir pessimisme de l'*Essai sur l'inégalité des races* les arguments du bon sens et les enseignements mieux compris de l'histoire. Il reprochait à l'auteur ce qu'il appelait son fatalisme, son matérialisme et même, par une heureuse métaphore, son *jansénisme* social.

Si, en effet, les jansénistes, ces mystiques chrétiens émancipés de la discipline romaine, exagéraient le dogme de la chute et de la malédiction originelle — quitte à s'exempter adroitement quant à eux de ses conséquences, ce qui est le fait de tous les mystiques, alliés supposés de la divinité. — Gobineau, ce mystique de la race, juge l'humanité blanche affectée dans ses générations présentes et futures d'une tare originelle, qui est l'affusion du sang noir ou jaune en ses veines : tare dont il saura fort bien se prétendre indemne, en compagnie de quelques privilégiés de son choix !

« Je suis sûr, objecte Tocqueville avec esprit, quand il a terminé la lecture de l'*Essai*, je suis sûr que Jules César, s'il avait eu le temps, aurait volontiers fait un livre pour prouver que les sauvages (celto-germains) qu'il rencontrait dans la Grande-Bretagne n'étaient pas de la même race que les Romains, et que, tandis que ces derniers étaient destinés par nature à dominer le monde, les autres l'étaient à végéter dans un coin :

*Tu regere imperio populos, romane, memento!*

dit notre vieille connaissance Virgile ! »

Et, pourtant, la plupart des commentaires de Tocqueville, ce, pénétrant esprit qui avait lu l'*Essai* avec

(1) Également par les soins du docteur Schemann, chez Plon-Nourrit.

l'attention de l'estime et de l'amitié, nous démontrent à quel point le germanisme de Gobineau passait inaperçu près de ses premiers lecteurs français. Seul, son noir pessimisme d'avenir était véritablement remarqué et condamné par eux, comme il était naturel d'ailleurs aux jours victorieux de Sébastopol ou de Magenta. Il accablait en effet de son dédain aristocratique les métiers qui peuplent, à ses yeux, l'Allemagne contemporaine aussi bien que les autres nations de l'Europe. Et comme, d'autre part, on redoutait peu chez nous les ambitions allemandes après l'avortement du Parlement de Francfort en 1849, on ne songeait guère à voir dans l'auteur de l'*Essai* un auxiliaire, même involontaire, de ces ambitions. On ne lui reprochait qu'une amertume véritablement malade et un aveugle esprit de réaction.

Lisons, par exemple, ces lignes où, dans un éclair de divination surprenante, Tocqueville entrevoit les futures destinées de l'*Essai* : « Je crois, écrit-il, que la chance de votre livre est de *revenir en France par l'étranger, surtout par l'Allemagne*. Les Allemands, qui, seuls en Europe, ont la particularité de se passionner pour ce qu'ils regardent comme une vérité abstraite, sans s'occuper des conséquences pratiques, les Allemands peuvent vous fournir un auditoire véritablement favorable, dont les opinions auront *tôt ou tard* du retentissement en France! » Ainsi Tocqueville croit au succès de l'*Essai* en Allemagne, mais à un succès dans la sphère de l'*abstraction*, à un succès qui supposera l'humilité du lecteur et son indifférence pour les conséquences *pratiques* de l'œuvre! Tant les conclusions de cette œuvre lui semblent peu favorables aux ambitions d'un peuple quelconque entre les peuples modernes!

Renan, de son côté, écrivait à Gobineau vers la même

date que « la France croit très peu à la race, précisément parce que le fait de la race s'est presque effacé de son sein ». Remarque fort juste et qui explique pourquoi le mysticisme romantique n'a pas produit en France une branche spécialisée dans l'impérialisme de race, comme la tendance en apparaît si nettement dès les origines du romantisme allemand avec Klopstock et Herder, pour ne jamais disparaître chez nos voisins par la suite. Notre romantisme n'a guère cultivé que le mysticisme esthétique et le mysticisme social; presque seul Gobineau représente parmi nous le mysticisme avoué de la race : il a donc été négligé dans son pays et recueilli là où ses auditeurs pouvaient utiliser, afin de s'agrandir en personne, les promesses de ses révélations particulières, — ce qui est le sort de tous les mystiques illustres.

Renan d'ailleurs, non plus que Tocqueville, ne fait aucune objection au pangermanisme théorique qui se dissimule sous l'étiquette « aryenne » dans les pages de l'*Essai*. Il ne semble même pas en remarquer la présence. En revanche, les *intéressés* le discernaient dès lors et se préparaient à le mettre sans grand délai au service de leur Volonté de puissance. Voyez plutôt l'accueil qui est réservé au livre de Gobineau par les États-Unis dès le lendemain de sa publication, en 1853. Un jeune Suisse, du nom de Hotz, établi au delà de l'Atlantique, dans l'Alabama, s'empresse d'offrir à ses concitoyens une traduction de l'œuvre ou, plutôt, une interprétation, dont il explique les tendances à l'auteur en ces termes révélateurs : « L'esclavage est une question vitale pour notre pays... Or, votre œuvre me semble admirablement propre à la diffusion de cette vérité : la différence essentielle et ineffaçable des

racés... Quant à votre idée capitale d'une dégénérescence future de la race humaine *dans son ensemble*, elle aurait ôté au livre toute chance de succès parmi nous : j'ai fait l'expérience de la commenter devant un cercle d'amis intimes, tous gens de forte culture, et j'ai été effrayé de leur attitude réprobatrice. J'en ai donc effacé toute trace dans ma version anglaise de l'ouvrage ! »

Ainsi, précédant de près de quarante années l'Allemagne dans l'interprétation que ce pays allait donner de la thèse gobinienne, l'Amérique du Nord acceptait bien la supériorité de la race aryenne dans le passé, mais à la condition de lui laisser sans restriction *le même privilège dans l'avenir*. Et Gobineau, à cette époque fort sincère dans sa conviction tout opposée, écrivait ironiquement à Prokesch-Osten : « Les anti-abolitionnistes sont devenus amoureux de mon livre et veulent en faire une machine de guerre contre les négrophiles. *Laissons-les dire*. J'admire les jeux de la destinée, mais j'ai peur que mon quatrième volume ne me brouille avec Brother Jonathan... N'admirez-vous pas nos amis les Américains, qui croient que je les encourage à assommer leurs nègres, qui me portent aux nues pour cela, mais *qui ne veulent pas traduire la partie du livre qui les concerne !* »

Peu d'années s'écoulaient, et voici venir les événements de 1866, puis ceux de 1870, enfin la naissance de la troisième République française. Gobineau, rejeté plus que jamais dans l'opposition intellectuelle (bien qu'il accepte de servir le nouveau gouvernement tout d'abord), va de plus en plus *laisser dire* ceux qui interprètent son *Essai* comme la glorification du Germain, sans correctif d'aucune sorte. C'est bien cela qu'y lisent, dès 1880, l'entourage de Richard Wagner et le maître

musicien lui-même. En 1882, la célèbre amie de Liszt, la princesse de Wittgenstein, écrivait au comte que son livre conclut à une sorte d'anéantissement progressif des facultés humaines, qui rappelle beaucoup trop la triste fin du monde attendue par les bouddhistes, la « Kalpa ». Or, poursuit la princesse « le bouddhisme est la religion des jaunes... et vous, un Aryan par excellence, vous allez déboucher dans une sorte de Nirwana humanitaire? Ah! cher fils des dieux, des héros, d'une vaillante noblesse, il faut *se relever de cette contradiction-là!* Il vous serait facile de l'éviter vous-même, *comme un jour on y échappera après vous*, en vous empruntant beaucoup de choses et *en concluant autrement!* »

On ne saurait mieux prévoir, et, pour conclure nous-même, nous emprunterons encore une curieuse anecdote au volume de M. Schemann, si riche en suggestions de tout ordre. Au mois de mars 1872, Mme de Gobineau reçut de son mari, devenu un sculpteur passionné sur ses vieux jours, les lignes suivantes : « Hier, j'ai vu Albert Sorel toute la journée. Il trouve ma *Victoire* magnifique : seulement, il dit que c'est une Walkyrie et qu'elle n'a rien d'antique. Comme c'est exact, j'ai changé le nom de Victoire en celui de Walkyrie et je suis fort content. » Avec la doctrine du comte, nos voisins d'outre-Rhin se sont trop souvent donné la liberté qu'il s'accorda lui-même avec sa statue. Du soupir d'un antiquaire, absorbé dans de mélancoliques rêveries rétrospectives, ils ont fait soudain un cri de ralliement et de combat jeté à travers l'espace par la Walkyrie, la divinité du germanisme conquérant!

## CHAPITRE II

### LE PROCÈS DU SUBCONSCIENT CONTRE LE CONSCIENT

#### § 1<sup>er</sup>. — CONSCIENT ET SUBCONSCIENT DANS L'INVENTION GÉNIALE.

##### I

On sait que le psychologue anglais Myers étudia, il y a un quart de siècle, et baptisa du nom de *subconscientes* ou *subliminales* certaines opérations de l'esprit qui se déroulent *au-dessous du seuil* de notre conscience claire, mais qui, dans des conditions favorables, peuvent franchir inopinément ce seuil, apportant alors à l'intelligence consciente des résultats qu'elle ne se souvenait pas d'avoir élaborés par elle-même. Bien des penseurs à toute époque, mais plus récemment Fechner, Schopenhauer et surtout Hartmann avaient exploré déjà ce domaine qu'ils appelaient celui de l'Inconscient.

Il semble constant que l'activité subconsciente de l'esprit humain tient un rôle dans le phénomène de l'invention. Presque tous les inventeurs en effet, qu'ils soient artistes, hommes de science, ou simples techniciens, gardent souvent l'impression que l'essentiel de leur découverte a surgi soudain dans leur pensée consciente sans qu'ils aient le souvenir d'une collaboration

directe de leur part à ce progrès décisif sur la voie de leur recherche. Ils traduisent alors par le mot d' « inspiration » un processus dont ils ne sauraient rendre un compte exact. Les mathématiciens et les physiciens surtout, Gauss, Helmholtz, Berthelot, Henri Poincaré (dont il sera question dans ces pages), ont ainsi résolu, au moment même où ils s'y attendaient le moins, des problèmes longuement médités sans résultat apparent à leur table de travail. La solution leur arrivait au cours d'une promenade de délassement, au milieu d'une conversation banale, ou même en montant dans un omnibus, comme le racontait le dernier des savants que nous venons de citer. Et l'artiste connaît plus fréquemment encore les mêmes bonnes fortunes, ainsi que le vieux Corneille l'exprimait déjà, dans une heureuse formule, lorsqu'il écrivait de ses vers tragiques :

Et ce feu, qui *sans nous* pousse les plus heureux,  
Ne nous révèle pas tout ce qu'il fait pour eux.

Mais les habitudes mystiques de l'esprit humain, — habitudes imprimées par l'hérédité dans notre constitution psychique pour avoir été si longtemps celles de nos pères, — engagent certains esprits à traduire trop hâtivement le mot d'inspiration par celui de *révélation*, de conversation directe avec l'au-delà, de communication personnelle et immédiate d'un dieu. C'était l'avis de Myers, plus encore celui de William James, qui n'hésitait pas, pour sa part, à faire du Subconscient un organe de communication entre l'âme individuelle et le principe métaphysique du monde. Avec un sourire, James se proclamait, du reste, en ceci « grossièrement surnaturaliste », c'est-à-dire partisan du miracle et des interventions providentielles en faveur de l'indi-

*vidu*, par opposition aux surnaturalistes plus raffinés qui n'acceptent l'action de la Providence que par l'intermédiaire des lois relativement fixes et stables de l'Univers. — On sait que Myers et James, jusqu'au bout *grossièrement* mystiques, ont été les adeptes d'un spiritisme assez anthropomorphique et que le second promit même à quelques amis de revenir communiquer avec eux après sa mort, si cela lui était possible. — Nous étudierons plus loin, dans ce volume, le mysticisme de James et, à ce propos, les différentes conceptions qui ont actuellement cours dans la science psychologique au sujet du subliminal. Nous prétendons simplement méditer ici sur quelques données nouvelles du problème de l'invention géniale. En effet, peu avant sa mort prématurée et à jamais regrettable, Henri Poincaré, cet inventeur assurément génial dans le domaine mathématique, avait livré au public certains souvenirs fort intéressants sur la genèse de ses découvertes, en même temps qu'il autorisait un spécialiste éminent de la psychologie théorique, le docteur Toulouse, à étudier méthodiquement l'allure de son activité mentale. Nous avons déjà parlé du premier de ces documents (1). Nous étudierons surtout ici le second (2).

## II

Le docteur Toulouse s'est fait dès longtemps une spécialité de l'observation des inventeurs en tous

(1) Dans notre *Introduction à la Philosophie de l'impérialisme*. Alcan, 1911.

(2) *Henri Poincaré*. Etude médico-psychologique. Flammarion, 1910.

genres. On n'a pas oublié son minutieux examen d'Émile Zola, en qui, à sa grande surprise, il dut reconnaître un talent de nature avant tout consciente et volontaire, une activité intellectuelle parvenue, au prix d'un effort patient, à la maîtrise entière de ses procédés créateurs. A la suite de cette première étude, il se crut donc en droit de restreindre grandement la part du Subconscient dans l'invention artistique.

Mais il porta, peu après, son investigation sur Henri Poincaré, qui, par pur dévouement aux intérêts de la science, se prêta, lui aussi, à un examen nécessairement indiscret et fastidieux, quel que soit le tact de l'observateur. Et, dès lors, M. Toulouse se vit amené, nous dit-il, à une conception assez largement modifiée de l'invention géniale. A côté de l'activité nettement volontaire et clairement consciente, qui lui apparaissait jusque-là comme le type même de l'opération mentale supérieure, il crut discerner une autre forme d'activité inventive, plus spontanée, moins consciente et qui, peut-être inférieure à la précédente au point de vue des réalisations pratiques, lui sembla plus favorable à la recherche spéculative de la vérité. Il se vit placé cette fois devant le génie-aptitude, devant le « don » tel qu'on le rencontrait au plus haut point chez Henri Poincaré, pour qui l'abandon à l'automatisme semblait devenu un véritable procédé de recherche.

M. Toulouse ne paraît toutefois nullement disposé à fournir une interprétation « grossièrement » surnaturaliste de l'invention géniale subconsciente. Il définit ce procédé de recherche comme un mode de pensée automatique, obéissant librement à ses tendances, sans avoir à subir un contrôle trop serré du fait de la discipline volontaire et du sentiment de certitude ; ou encore

comme une intervention de la vie *spontanée*, qui libère le jeu des associations personnelles et primaires. Il conclut toutefois, en homme de science : « C'est ce jeu d'association *avec choix*, qui est pour nous actuellement l'irréductible et aussi l'insaisissable, que nous devons attaquer, » par la recherche méthodique, sans préjuger des résultats que nous obtiendrons. Et ceci est le langage même de la prudence.

Si M. Toulouse a ainsi modifié ses convictions antérieures, c'est qu'il s'est trouvé grandement surpris par le caractère subconscient que revêtait fréquemment l'activité investigatrice chez Henri Poincaré. Les résultats de sa minutieuse enquête établissent toutefois que, chez ce grand mathématicien, le Subconscient avait été longuement préparé à la fois par l'hérédité psychique et par une stricte discipline consciente dans la jeunesse à rendre à l'inventeur les services qui lui furent demandés par celui-ci dans l'âge viril. Le savant lorrain comptait dans son ascendance ou dans sa parenté proche tout un groupe d'hommes et de femmes, les uns distingués, les autres éminents. Son cousin germain, M. Raymond Poincaré, l'éminent avocat et le clairvoyant homme d'État, ne s'asseyait-il pas à ses côtés dans un des fauteuils de l'Académie française, tandis que son neveu, le fils du philosophe illustre qui est M. Émile Boutroux, marche sur ses traces dans la voie de l'invention mathématique ? Il était donc de ces privilégiés qui, nés d'ancêtres à la forte culture, apportent sans doute en naissance, dans leur héritage mental, des facultés qui sont plus parcimonieusement mesurées au commun des hommes.

## III

Ce « don » qui frappa M. Toulouse était ainsi chez H. Poincaré mieux préparé que chez tout autre. Il fut de plus développé, adapté à son objet d'élection, la spéculation mathématique, par toute une jeunesse de travail soutenu. Henri Poincaré fut en effet un élève appliqué, qui moissonna palmes et lauriers scolaires, puis entra le premier à l'École polytechnique dont l'examen réclame une préparation méthodique. Sa capacité de calcul arithmétique fut précoce, et il l'exerça jusqu'au bout avec une facilité singulière, puisqu'il pouvait soutenir une conversation variée tandis qu'il réalisait de tête une multiplication à plusieurs chiffres. Mais cette facilité n'avait rien chez lui d'infailible et laissait place à des erreurs fortuites. C'était une aptitude native peu à peu développée par l'exercice.

La mémoire, enfin, était de nature logique et réfléchie : elle mettait en jeu, dans une large mesure, les processus intellectuels supérieurs et conscients. Elle supposait une large culture, une assimilation rapide et sûre des concepts abstraits, une constante et méthodique *analyse* des faits à fixer. Sans cesse, écrit M. Toulouse, son esprit modifiait, simplifiait, corrigeait, *organisait* les données de ses sensations, et ce travail de classification infatigable était un des caractères de son activité intellectuelle. Il lui était difficile de retenir des faits, même très habituels, quand ils n'étaient pas organisables, on pourrait dire *intellectualisables*. Avec l'air distrait et absent qui lui était ordinaire, insiste son investigateur, il paraissait n'avoir pas encore

compris ce qu'on lui demandait alors qu'en sa pensée le travail d'organisation se poursuivait déjà de manière efficace et lucide.

De telles habitudes de l'esprit trahissent, à notre avis, un don génial inné, sans nul doute, et une qualité toute personnelle des associations subconscientes, qualité dont le fruit visible à tous les yeux est l'œuvre scientifique imposante de Henri Poincaré. Mais il ne ressort pas moins clairement des observations de M. Toulouse que cette puissance d'organisation subconsciente était, pour une grande part, le résultat d'un *effort d'organisation consciente*, longuement, habituellement exercé par le sujet durant cette période de préparation à la recherche originale qui est l'éducation de la pensée : éducation par les livres, éducation par le spectacle et par la pratique de la vie. Privilège sublime à coup sûr que le génie d'invention, privilège qui justifie les hommages rendus à ses authentiques dépositaires par l'humaine gratitude. Voix de Dieu même, si l'on veut parler en surnaturaliste au sens large du mot, mais voix de Dieu qui réclame un long entraînement de l'esprit pour se faire intelligible même à qui lui prête la plus attentive oreille, et que, seule, l'expérience méthodique, accumulée dans l'espèce et dans l'individu par l'hérédité, la tradition et la mémoire personnelle, peut rendre distinctement perceptible à l'inspiré. Dialogue mystérieux qu'il est imprudent d'envisager comme une conversation familière entre un Dieu trop partial et quelque interlocuteur de son choix, à qui serait ainsi gratuitement accordé le privilège de l'alliance céleste.

## § 2. — LA PHILOSOPHIE AFFECTIVE.

M. J. Bourdeau a témoigné plus d'une fois de son intérêt pour *la Philosophie affective* (1). Nous lui devons une très personnelle synthèse des joutes philosophiques auxquelles se voit, depuis quelques années, convié un public d'élite, trop longtemps sevré de semblable régal. Oui, l'attention se porte de nouveau vers la philosophie, dont on annonçait naguère le crépuscule et dont on préparait les funérailles. Les sciences exactes ne sauraient, en effet, suppléer à cette discipline plus vaste de la pensée, dès qu'il s'agit de poser les questions d'origine et de fin, d'examiner pourquoi nous vivons et comment nous devons vivre. *Porro unum est necessarium*. Sur ce point qui est, après tout, le point essentiel, les investigations strictement scientifiques ne nous apportent pas de réponse.

## I

M. Bourdeau débute par une critique serrée de ce « rationalisme » qui voudrait substituer le raisonnement formel à l'observation et à l'expérience, et qui prétend « construire le monde une fois pour toutes, par déduction mathématique ». On en attribue parfois la responsabilité au grand René Descartes, dont le défaut fut, en effet, de trop faire confiance à la raison, considérée par lui comme le privilège *inné* de l'homme,

(1) Alcan, 1912.

non seulement de l'homme contemporain, ce qui serait jusqu'à un certain point exact en raison des acquisitions mentales héréditaires de la race humaine, mais encore de l'homme primitif, qui en réalité ne posséda tout au plus que le germe de la raison.

N'oublions pas toutefois, — et M. Bourdeau le rappelait récemment lui-même dans une substantielle étude sur Rousseau, — n'oublions pas que le rationalisme s'est accentué dans la seconde moitié du dix-huitième siècle seulement, jusqu'à préparer par ses illusions vaniteuses les erreurs et les excès qui ont un instant compromis la cause révolutionnaire. Comment expliquer ce phénomène historique? C'est qu'à cette heure les écrits de Jean-Jacques sont venus renforcer singulièrement, par l'émotivité pathologique qui les inspire, le mysticisme essentiel qui faisait le danger du rationalisme cartésien. Si, en effet, il est faux d'attribuer la *raison naturelle* à l'homme, il est encore plus contraire aux enseignements de l'histoire de lui attribuer la *bonté naturelle*, et de le proclamer, en vertu de ce privilège, *l'allié*, le favori du Dieu qui l'en a doté. Rousseau, interprète des tendances de son époque au surplus, les poussa hardiment jusqu'à l'extrême et jusqu'à l'absurde avec un éclatant succès grâce au prestige de son éloquence entraînant. Sur quoi les encyclopédistes, ses adversaires, furent entraînés par l'opinion publique à devenir jusqu'à un certain point ses disciples. Condorcet ou Volney lui durent beaucoup sans nul doute, et le chef de l'école encyclopédique, Diderot, n'était d'ailleurs pas fort éloigné des mêmes dispositions d'esprit que son ancien visiteur du donjon de Vincennes.

En un mot, le « rationalisme », tel qu'il s'est com-

promis aux regards de la postérité de sang-froid, nous apparaît, dès le temps de sa naissance cartésienne, comme un *mysticisme social*, appuyé sur une conception toute théologique de la raison et bien préparé pour donner la main, vers 1750, au mysticisme plus exalté de Rousseau, qui devint le romantisme proprement dit.

## II

Aussi, afin d'éviter une confusion regrettable, voudrions-nous, pour notre part, épargner le nom de « rationalisme » à cette morale, si sainement *rationnelle*, de l'antiquité classique à laquelle M. Bourdeau consacre un chapitre parce qu'un penseur qui lui fut cher, le regretté Brochard, y trouva dans les tristesses de ses dernières années le réconfort. La philosophie antique, écrit-il, nous met sous les yeux le portrait idéal du sage qui vise au bonheur dans la vie présente, et Brochard chercha de préférence le secret d'une pareille sagesse chez Épicure, si voisin des stoïciens avec moins de raideur, chez le véritable Épicure qui place la « volupté » dans le contentement de l'esprit, la santé du corps, la modération des désirs, l'acquiescement doux et tranquille à notre condition mortelle, la résignation sereine à l'inévitable, — sagesse toute *rationnelle* à nos yeux, car telle est bien l'épithète qu'il convient de lui appliquer, parce que cette épithète n'a pas été discréditée récemment, comme l'adjectif « rationaliste », par des compromissions mystiques trop marquées.

M. Bourdeau nous rappelle encore que l'idée féconde d'évolution et, à sa suite, la méthode historique, si

dédaignée par les cartésiens, vinrent corriger opportunément, dès l'aurore du dix-neuvième siècle, les outrecuidances du rationalisme mâtiné de romantisme moral qui régnait à ce moment presque sans partage. L'enquête des historiens montra, en effet, l'humanité très lentement ascendante vers les sommets lumineux de la raison, mais elle constata et rappela en même temps combien le mysticisme est tonique, créateur d'enthousiasme et d'action, grâce à la certitude d'alliance surhumaine qu'il apporte à l'impérialisme essentiel des individus et des groupes. Par là fut justifié le développement de ces philosophies du sentiment, de la foi, de l'enthousiasme ou tout simplement de la volonté et du mouvement, qui, en perpétuant le mysticisme dans son influence tonique sur la volonté humaine, se jugèrent à bon droit créatrices d'énergie et se proclamèrent des philosophies de l'action.

Telle est en particulier l'origine de ce subtil et ingénieux utilitarisme mystique, le *pragmatisme* dont William James a été l'exégète le plus décidé.

M. Bourdeau a, pour sa part, bien finement analysé et très justement apprécié cette doctrine, qui tend à rendre les hommes plus honnêtes et moins malheureux et à sauver de l'influence tonique du mysticisme chrétien ce qu'il importe d'en sauver au profit des incroyants. La raison, au sens véritable de ce mot, défend de traiter d'illusion une foi créatrice de réalités, productrice d'énergies qui se montrent susceptibles d'améliorer le monde.

Accordons aussi qu'en matière pédagogique le « rationalisme », par sa confiance exagérée dans l'efficacité des « lumières », conduit à négliger l'éducation de la volonté, la formation du caractère, le dressage

méthodique et précoce des impulsions subconscientes, la culture et la maîtrise de soi. Les Anglo-Saxons, plus volontiers fidèles à l'expérience ou à l'empirisme, nous offrent sur ce terrain de profitables exemples, qui ont déjà été mis à profit par certains éducateurs français.

### III

Après avoir toutefois réagi contre l'abus qui a été fait, depuis bientôt trois siècles, du nom respecté de la raison, il serait dangereux malgré tout de refuser une large part d'influence morale à cette faculté, qui a fait l'hégémonie de l'homme sur le globe. Ce serait, comme disent les Allemands dans une pittoresque métaphore, verser à la rue l'enfant avec l'eau de son bain. Il importe surtout à notre avis de définir la raison conformément aux leçons de l'historisme et de l'évolutionnisme, c'est-à-dire comme la somme de l'expérience lentement accumulée de l'espèce : expérience principalement *sociale* que les individus ou les groupes appliquent ensuite dans le cadre éthique où les plaça leur naissance, à la satisfaction réfléchie, sagement utilitaire, pragmatique si l'on veut, de leur impérialisme originel, de leur légitime effort vers l'agrandissement et vers la puissance. Cet impérialisme-là n'est-il pas la *passion* essentielle, — remarquons cette dernière qualité — dont toutes les autres passions pourraient être dérivées sans peine, comme l'ont démontré Hobbes, La Rochefoucauld, Helvétius, Nietzsche, M. Th. Ribot enfin, dans ses belles analyses de psychologie affective (1).

(1) Voir notre étude sur ce penseur dans notre *Introduction à la philosophie de l'impérialisme* (Alcan, 1911).

Une fois comprise de la sorte, la raison ne s'oppose plus à l'expérience ou à l'empirisme, puisqu'elle se confond précisément avec eux. Elle ne heurte pas davantage cette règle excellente de la psychologie affective, sur laquelle insiste à bon droit M. Ribot, celle qui nous montre la passion ne cédant jamais qu'à *une autre passion*. Enfin, la collaboration des tendances affectives et des facultés subconscientes de l'esprit à l'éducation et à la moralité de l'individu étant reconnue efficace, utile, avantageuse par l'expérience, sera donc réclamée à ce titre par la raison elle-même. Et l'on verra mieux, après une pareille définition de la raison, que la question morale se pose peut-être moins entre sentiment et raison qu'entre mysticisme encombré de résidus fétichistes (entre romantisme moral exprimant l'alliance avec Dieu par la raison et la bonté *naturelles*) et mysticisme expérimentalement épuré de ces scories.

Telles sont bien, à tout prendre et en d'autres termes seulement, les conclusions de M. Bourdeau, ainsi que celles des penseurs dont il a commenté pour nous la doctrine (M. Ribot étant au premier rang de ces maîtres à titre d'élaborateur principal de la « philosophie affective »). Grâce à la raison, remarque-t-il, les hommes ont accepté des moyens moins sanguinaires que dans le passé pour contenter leur instinct d'agrandissement, et, si la nature humaine n'a pas changé dans son fond, les mœurs se sont à tout le moins adoucies. Aidée de la culture savante, de l'attention réfléchie et surtout de l'expérience méditée, l'intelligence consciente parvient à modérer les penchants affectifs par l'opportune prévision de leurs conséquences probables : elle nous propose et nous impose de meilleures

conditions d'existence individuelle et d'*adaptation sociale*, car tel est le mot qui convient le mieux à son action. Par là se prépare le progrès moral auquel l'auteur de *la Philosophie affective* fait un acte de foi lorsqu'il se range sinon parmi les optimistes, du moins parmi les partisans et les artisans du mieux, parmi les « mélioristes », pour employer un néologisme commode. C'est pourquoi, tout en montrant une large sympathie aux tendances qu'on nomme quelquefois, assez improprement, anti-intellectualistes, il donne la main aux intellectualistes de bonne volonté, pourvu qu'ils se corrigent des mystiques illusions du « rationalisme ».

Est-il nécessaire d'ajouter, en effet, que son œuvre n'est pas seulement historique et descriptive, mais, sur plus d'un point, originale et féconde. Sans jamais insister lourdement sur les objections qu'il soulève, sans élever le ton plus qu'il ne convient, il apporte sa contribution discrète autant que topique à ces doctrines ingénieuses, dont il entreprit à notre profit l'examen. Aussi bien la discrétion est-elle le caractère propre de son talent, si souple, si véritablement attique, si fidèle au ton de la bonne compagnie jusque au sein de ces compagnies mélangées que ses curiosités de sociologue lui conseillent de fréquenter à l'occasion par l'esprit. Il faut donc saluer en lui l'un des plus actifs semeurs d'idées saines, un des plus efficaces artisans d'ordre et de clarté dont le conseil puisse éclairer ce vingtième siècle à son premier âge, qui a si grand besoin d'être morigéné pour son bien.

## § 3. — INCONSCIENCE ET ADAPTATION.

L'Angleterre traverse en ce moment sous nos yeux une crise politique, dans laquelle il est facile de reconnaître le symptôme d'une crise morale qui atteint plus profondément ce grand organisme social, et ces événements retiennent à bon droit l'attention des esprits clairvoyants, car leurs conséquences seront considérables dans le monde. Nous invoquerons sur ce sujet le témoignage d'un observateur de marque, dès longtemps préparé par ses travaux à voir plus clair que tout autre dans l'âme anglaise. Les *Nouvelles Études anglaises* (1) de M. André Chevrillon embrassent une période de huit années; elles nous apparaissent comme le poème philosophique de l'évolution, aussi rapide que décisive, dont nous venons de préciser en quelques mots la portée.

## I

En 1902, lors du couronnement d'Édouard VII, M. Chevrillon contemplant l'Angleterre victorienne offerte à ses regards dans un suprême rayonnement de splendeur. Acteurs et spectateurs de l'auguste cérémonie lui apparaissaient à cette heure comme des traditionnalistes extrêmes, assez voisins par leur mentalité toute « prélogique » des plus primitifs représentants de l'humanité. Écoutez plutôt ces com-

(1) Hachette, 1910.

mentaires. Pour des esprits logiques, écrivait l'observateur français, le couronnement d'un monarque que la Constitution de son pays écarte en principe du gouvernement de la chose publique, ne serait sans doute qu'un événement des plus insignifiants. Au contraire, parmi les foules tassées à cette occasion sur les rives de la Tamise, cette formalité produit une exaltation efficace et durable de toutes les énergies salutaires dont ces masses ont reçu en naissant le dépôt. Leur émotion durant cette heure unique de leur existence signifie le respect de l'ordre établi, le goût des hiérarchies sociales et des institutions anciennes, l'orgueil de participer à la gloire séculaire de la commune patrie. Et leur déférence pour les formules liturgiques, leur sensibilité aux secrètes influences du rite sont précisément les forces qui maintiennent l'unité morale de l'Angleterre, en associant pour une œuvre durable ses générations successives.

M. Chevrillon, qui étudia jadis en maître la pensée de Ruskin, nous rappelle ici qu'aux yeux de cet apôtre du Beau, si profondément anglais de tempérament, un caillou, un nuage viennent parler en parabole au sens moral de l'homme. La nature entière lui apparaît comme un vaste répertoire de signes et de symboles, tous susceptibles d'une interprétation éthique. Ses compatriotes n'ont pas d'autres façons de voir, et certaines notions fondamentales ne se présentent jamais à leur esprit qu'enveloppées d'un halo de sentiments hérités, parées d'une auréole mystique qui empiète sur eux, les efface et finit par rayonner seule à leur place. Ainsi en est-il des accessoires matériels obligés du sacre : bâton de saint Édouard, épées de merci, éperons d'or, sceptre, couronne. De tout cela les Anglais

ne songent pas à sourire! Rayonnants d'un éclat plus qu'humain, ces *regalia* leur sont des Graals sanctifiés par un contact divin, des talismans investis d'une vertu propre et quasi surnaturelle. Le cérémonial antique dans lequel ces hochets tiennent leur place et jouent leur rôle, a pour eux toute l'efficacité d'un charme : un charme qui n'opère à aucun degré toutefois sur nos âmes continentales parce que l'éducation et le milieu ne nous ont point préparés à le subir, mais qui, pour l'Anglais, se charge d'influences secrètes et déborde de suggestions impérieuses.

C'est pourquoi ces nobles lords ou ces hauts magistrats, qui ont mis genoux en terre pendant la consécration du nouveau souverain, vont se relever différents de ce qu'ils étaient avant la prosternation rituelle. Ils croiront l'être tout au moins, et cela suffira pour les rendre différents en effet, car le mysticisme est un tonique de l'activité humaine, car une idée qu'ils considéraient jusque-là du dehors s'est, pour ainsi dire, intégrée de nouveau à leur personnalité subconsciente. Remarquons que les choses ne se passent pas autrement dans les épreuves d'initiation qui sont imposées aux futurs guerriers vers l'adolescence dans le sein des tribus sauvages. De nouvelles puissances de vie individuelle ou sociale sont suscitées chez le primitif et chez l'Anglais par l'incantation ou le geste rituel, parce que ces gens ont, dit M. Chevrillon, conservé mieux que nous le sens de la vie et « sont demeurés plus voisins de la mystérieuse nature ».

En effet, poursuit-il, les habitudes acquises, en épargnant l'effort conscient à notre volonté réfléchie, réalisent la mise en train la plus rapide et la plus facile, la mise en œuvre la plus économique de l'énergie

humaine. La méfiance de la stricte logique, le sens profond de la vie, la communion avec la nature irrationnelle, ces dispositions d'une *instinctive* sagesse ont longtemps aidé l'Anglais à demeurer calme dans une époque de fièvre universelle. Chez lui, l'intelligence n'est qu'un instrument d'activité pratique, un organe de la vie totale. *Il sait d'instinct qu'il ne doit pas comprendre*. Il se refuse volontairement à savoir. Il respecte les plus minces barrières lorsqu'elles arrêtent, sur certaines voies défendues, son intelligence. « Il refuse de regarder en face les grandes réalités du monde et de la vie », écrit M. Chevrillon en propres termes. Un des plus récents interprètes de cette sagesse-là, M. Chesterton n'enseigne-t-il pas que la logique est le chemin de la démence, tandis que le mysticisme est celui de la santé — ce qui est vrai d'une logique excessive et d'un mysticisme modéré. — Ne hasarde-t-il pas cette boutade que les comptables sont bien plus exposés à la folie que les poètes? — Telle est l'interprétation plutôt anti-intellectualiste que M. Chevrillon nous proposait de la mentalité anglaise en 1902.

## II

Longtemps cette quasi-immobilité d'esprit, compensée d'ailleurs par les admirables qualités morales de la race anglaise, suffit pour lui assurer la domination des mers et celle des continents exotiques, tandis que l'Europe lui offrait toujours quelque allié opportun, dont elle savait payer au plus juste prix les services. Mais voici que l'impérium britannique a connu les revers, ou du moins les mécomptes, au dehors aussi

bien qu'au dedans. Les indigènes de l'Égypte et de l'Inde réclament désormais l'autonomie par la voix de leurs élites : les colonies anglaises de population blanche, océaniques, africaines ou américaines, se développent dans le sens purement démocratique. Et l'on sait que la guerre du Transvaal, en dépit de son succès final, a sonné le glas de l'immobilisme impérial. D'autre part, l'Allemagne et les États-Unis font désormais rude concurrence à l'industrie de Manchester : la France elle-même inquiète sa voisine en produisant les fontes de fer lorraines à meilleur marché que les puissants hauts fourneaux insulaires. Enfin, tandis que son hégémonie politique ou économique chancelle au dehors, la domination de la caste dirigeante est ébranlée au dedans par l'accession des masses au droit de suffrage, accession qui a transformé le caractère du corps électoral depuis Gladstone. Si les électeurs anglais ne disent plus la même chose qu'hier, c'est surtout parce que ces électeurs-là appartiennent à d'autres classes sociales.

Aussi, dans les pages qu'il a datées de 1908, M. Chevrillon constate-t-il combien tout change au delà de la Manche avec une rapidité déconcertante pour les admirateurs de la vieille Angleterre. *More brain*, un peu plus de cerveau, tel fut le mot d'ordre des organes éclairés de l'opinion anglaise au lendemain de la guerre sud-africaine. La consigne de ne point penser fut à ce moment levée par ceux-là mêmes qui s'étaient le plus opiniâtrément entêtés à la maintenir. Déjà, lorsque le sacre du roi Édouard fut retardé par une grave maladie du souverain, M. Chevrillon nous avait montré la foule londonienne toute désespérée devant ce coup du destin. A l'action sûre et complète des auto-

matismes généraux, écrivait-il alors, s'est substituée sous nos yeux la pénible incertitude de la réflexion individuelle qui tâtonne entre des résolutions diverses, l'hésitation de la pauvre volonté qui s'accompagne à présent de conscience justement parce qu'elle est indécise, incohérente, partagée entre ses tendances contradictoires, *obligée en un mot de s'adapter à des circonstances imprévues.*

Eh oui ! cette nécessité de l'*adaptation rapide* est devenue plus pressante qu'autrefois dans le vaste empire britannique : « Aujourd'hui, reprend notre guide, les vieilles formules politiques et sociales *retardent l'adaptation* du pays à ses circonstances modernes, compromettent sa résistance à l'antagonisme des nations émancipées dont l'évolution se fait plus rapide ! » C'est qu'en effet l'instinct, qui est adaptation achevée à un milieu relativement stable, peut bien suffire à conserver un état ancien d'équilibre. Aussitôt que le milieu varie et que cet équilibre est rompu, il faut que l'être *se réajuste*. Alors, au moment précis où il change, entre les routines qu'il doit quitter et les modes nouveaux d'activité qui l'adapteront derechef, *s'insère* inévitablement la pensée consciente. C'est alors que, de toute nécessité, cet être s'inquiète, qu'il réfléchit à lui-même, à ses conditions d'existence, qu'il met en question ses habitudes et ses maximes, qu'il cherche, hésite, combine !

Eh oui ! certes, encore une fois, voilà le secret de la crise anglaise. Pour développer ou seulement pour conserver la prépondérance acquise, l'impérialisme national ou individuel est contraint dans notre espèce de recourir à la collaboration toujours [plus active des facultés *conscientes*, en raison des rapides variations du

milieu *social* et des étonnants progrès de la puissance humaine sur les forces de la nature. Le peuple impérialiste par excellence l'a compris sous l'aiguillon de la concurrence vitale. Il cherche à réaliser sans délai une *adaptation* devenue à ses yeux nécessaire.

M. Chevrillon estime toutefois que les habitudes d'esprit de la vieille Angleterre ne céderont pas en quelques années devant l'impulsion aujourd'hui venue de ses masses profondes. Des réactions partielles sont à prévoir chez nos voisins, sans que rien nous autorise à augurer défavorablement de leur avenir. Un pays qui, en se donnant pour consigne de penser le moins possible, a produit néanmoins les Dickens, les Eliot et les Meredith, les Mill, les Darwin et les Spencer, nous paraît fort en mesure de penser avec succès quand il s'en accordera la licence.

## § 4. — UNE CONCEPTION MYSTIQUE DE L'HISTOIRE.

M. Édouard Schuré est un vétéran de la littérature esthétique et philosophique. On l'a vu figurer jadis parmi les très rares Français qui prirent le chemin de Bayreuth pour assister à la première représentation de la Tétralogie wagnérienne, aux côtés de Frédéric Nietzsche. Depuis ce caractéristique début dans la carrière intellectuelle, sa pensée s'est traduite sous les formes les plus variées, par le roman, le théâtre, la poésie, la critique, par l'histoire enfin. Il y a quelque vingt ans, son livre sur *les Grands Initiés* retraça l'histoire secrète des religions, en insistant de préférence sur les grands conducteurs d'âmes et sur les interprètes éminents du divin, Rama, Krishna, Hermès, Moïse, Orphée, Pythagore, Platon, le Christ. Le nombre considérable des éditions de cet ouvrage démontra combien les hypothèses hardies qui sont à sa base répondent aux aspirations de nos contemporains. *L'Évolution divine du sphinx au Christ* (1) procède des mêmes convictions que *les Grands Initiés*, convictions qui se sont encore accentuées toutefois dans le sens mystique. Mais le mysticisme est fort à la mode, et c'est prendre hypothèque sur le succès que de déployer aujourd'hui son drapeau.

Pour sa part, l'auteur de *l'Évolution divine* arbore ce drapeau sans hésitation ni réserve. Nos plus lointains ancêtres furent, à son avis, inspirés par une haute sagesse primordiale dont les racines plongeaient dans

(1) Paris, Perrin, 1912.

une faculté fort différente de celles qui sont aujourd'hui les instruments de la recherche méthodique. Ce que nous appelons en psychologie l'*intuition* pourrait en donner une idée, mais n'en est plus guère qu'une lueur expirante et un résidu presque évaporé désormais. Il conviendrait donc de désigner cette faculté, malheureusement atrophiée, par le nom de *voyance*, de contemplation directe du divin, de vivante communication avec l'absolu.

La sagesse primordiale vint jusqu'à nos pères par ce canal, grâce à la coopération directe des puissances qui ont créé le monde. Non seulement les sages primitifs conservaient quelque communication avec ces puissances métaphysiques, mais ils se trouvèrent capables de contempler, grâce à une sorte de vision intérieure et rétrospective, les grands mystères de la création qui avait précédé leur propre apparition sur notre globe. Ils connurent ainsi les aspects successifs revêtus par le système solaire, avant la formation de la planète Terre : ils virent se dérouler en panoramas immenses devant leur sens intérieur les étapes progressives de la vie. Non contents en effet de scruter le monde par l'organe de la froide intelligence, ils savaient l'interroger de toute leur âme, et c'est pourquoi les choses répondaient d'elles-mêmes à leur ardente investigation. L'analyse, le raisonnement, la capacité de synthèse que nous possédons aujourd'hui n'existaient pour eux qu'à l'état de rudiment. Ils possédaient en revanche l'aperception intime de l'âme des choses et la seconde vue à l'état de veille.

Par malheur, ils tentèrent en vain d'exprimer clairement dans le langage de l'intelligence les résultats de leur intuition transcendante. Ils essayèrent sans un

plein succès de traduire à l'aide de métaphores, tirées des phénomènes naturels, les spectacles surhumains qu'il leur avait été donné de contempler aux heures de « voyance ». Du moins l'humanité actuelle a-t-elle conservé grâce à leur effort d'interprétation le souvenir ineffaçable d'un temps où elle communiait plus directement avec les forces de l'univers. Ce souvenir peut bien diminuer de netteté, d'intensité et perdre en nous de sa précision : il se manifeste malgré tout dans notre esprit comme la nostalgie insatiable du divin.

Nous ne pouvons que signaler sommairement les plus essentielles tendances d'une œuvre aussi complexe. Nous indiquerons donc seulement qu'appuyé sur les convictions dont nous venons de dessiner les grands traits, M. Schuré trace d'abord une cosmogonie très pittoresque qui rappelle celle de nos ancêtres aryens. On pourra la trouver audacieuse, surtout par la précision imperturbable de ses contours, mais on ne s'avisera certes pas de lui refuser le souffle poétique et l'on y goûtera même cette abondance, cette verve, cette facilité d'élocution qui furent de tout temps les compagnes de l'effusion mystique en ses paroxysmes. Quant aux ressorts de l'évolution universelle, les grands initiés jadis étudiés par M. Schuré, depuis Rama, jusqu'à Pythagore, Platon et le Christ, sont seuls capables de nous en faire pressentir la nature en vertu d'un *ressouvenir* qui fut chez eux plus marqué que chez le commun des hommes. M. Schuré rejette en effet la sélection naturelle et l'adaptation au milieu, chères à un Darwin ou à un Haeckel. Il préfère recourir à une sorte de poussée intérieure et d'élan vital, réglé par l'action continue de certaines puissances spirituelles qui s'intéressèrent à l'homme dès ses origines

et développèrent graduellement sa pensée. Bien loin de voir dans l'homme un singe perfectionné, notre historien considère le singe comme une dégénérescence, une dégradation de l'homme, peut-être comme le fruit de certaines promiscuités animales de nos premiers parents, en tout cas comme la caricature de l'humanité et comme son remords vivant.

Quels que soient les attraits de l'excursion qu'il nous propose en outre sur les primitifs continents du globe à peine dégagé de son atmosphère ignée, parmi des sortes de salamandres humaines; quelques surprises que nous réservent en sa compagnie la Lémurie, puis l'Atlantide, on préférera sans doute aborder, sous la conduite d'un guide si renseigné, le terrain plus solide de l'histoire, fût-ce de l'histoire mythologique et mythique, conservée par l'ésotérisme oriental. Sur ce terrain-là, nous le verrons rejoindre d'abord un Gobi-neau, dont ses relations wagnériennes lui apprirent jadis à estimer le très cohérent et suggestif paradoxe sur les origines exclusivement aryennes de notre civilisation actuelle. Puis encore il s'étayera de l'autorité de Nietzsche, dont il utilise les études, également wagnériennes d'inspiration, sur les débuts de la tragédie et de la lyrique grecque, issues l'une et l'autre des mysticismes initiaux de la Hellade. Il nous donne en somme à son tour une histoire très vivante, et même jusqu'à un certain point vécue, tant elle est sympathique, de tous les grands mysticismes préchrétiens.

Au surplus, puisqu'il n'est pas douteux que le mysticisme n'ait été en effet le premier et longtemps l'unique état d'esprit de l'humanité pensante, en lutte avec ses concurrents, les êtres et les forces de la nature; puisque d'autre part cet état d'âme — dont le

corollaire essentiel à notre avis est le recours à une alliance divine pour assurer le succès dans la lutte vitale — puisque cet état d'âme demeure une source incomparable d'enthousiasme et d'action ; puisqu'enfin on voit cette disposition de l'esprit, profondément imprimée qu'elle est dans notre héritage mental par tant de siècles de prépondérance, se continuer ou se réveiller en nous devant le moindre échec de notre activité expérimentale et rationnelle, il est fort instructif de s'initier à ses formes les plus récentes. L'avenir prochain sera fait en partie de leurs répercussions. Or l'auteur de *l'Évolution divine*, plus documenté que personne sur l'histoire des mysticismes antiques, en a réalisé aux profits de certaines tendances contemporaines une adaptation magistrale, que récompensa le succès.

## § 5. — SOUS LE FAIX DE LA PENSÉE CONSCIENTE.

M. André Beaunier s'est fait très jeune une place fort en vue dans la littérature contemporaine, et par le mordant de son humour que rehausse une subtile nonchalance, et par les dons de poète que révèle son interprétation très personnelle de la nature, et par sa noble préoccupation des idées ou tendances métaphysiques qui orientent autour de nous l'activité humaine, enfin par les prestiges d'une langue souple et lucide, aux virtuosités souveraines. On n'aborde jamais sans curiosité l'un de ses ouvrages : on n'en quitte aucun sans profit.

*L'Homme qui a perdu son moi* (1) est le portrait cordial et compatissant d'un anti-intellectuel, à qui chacun de nous connaît sans doute aujourd'hui bien des frères. M. Beaunier nous rappelle en effet dans son avant-propos combien les dispositions de la jeunesse ont changé depuis 1890, date où les nouveaux venus à la vie de l'esprit professaient presque tous l'intellectualisme, la religion de la science. Ils subissaient sur ce point l'ascendant de maîtres vénérés tels que Gaston Paris et Ernest Renan, le Renan de *l'Avenir de la Science*, qui, dans sa vieillesse comblée de gloire et d'honneur, revenait de façon plus ou moins sincère aux mystiques espoirs de sa pensive adolescence.

Certes, une portion de cette équipe qui, après tout, est encore aujourd'hui la « jeunesse », a conservé les convictions de son aurore et courageusement cultivé le

(1) Plon-Nourrit, 1911.

champ de la connaissance méthodique du monde. Mais un autre groupe, celui des âmes inquiètes et tourmentées par de plus vastes curiosités, a tiré de ses investigations studieuses et surtout des expériences de la vie quelques aspirations toutes nouvelles. Ceux-là ont conclu qu'on aurait grand tort de trop compter sur la science baconienne pour améliorer la condition humaine et pour guider la société dans la voie du progrès moral. S'il fallait en croire ces nouveaux oracles, la science *contrarierait* le développement naturel et normal de l'être humain. Sans doute, ils se défendent de dénigrer l'admirable science, mais ils estiment qu'elle n'a *presque rien à faire avec nous*, parce qu'elle est abstraite et que nous sommes *vivants*. Le danger qu'ils courent, — disons-le dès à présent, — c'est de répudier, en même temps que certaine science étroite et outrecuidante, la recherche *consciente* du vrai par l'expérience méthodique, qui est, non la seule voie peut-être, mais assurément l'une des voies de l'amélioration matérielle et du progrès moral dans le sein des sociétés humaines.

## I

C'est pourtant à cette opinion excessive que nous voyons rallié, dans les premières pages du roman de M. Beaunier, le jeune chimiste de génie qu'illustra, dès le début de sa carrière, la découverte du sirium. Michel Bédée, l'homme qui a perdu son moi, accuse à vingt-cinq ans la science de lui avoir dérobé ses affections de famille. En effet sa mère et sa sœur, strictes catholiques, lui ont retiré quelque chose de leur con-

fiance, sinon de leur dévouement, dès qu'elles l'ont vu s'éloigner de la foi de son enfance. En outre, il estime que la science lui a pris son bonheur conjugal parce qu'elle lui fit négliger, pour la compagnie de ses alambics, la jeune femme qu'il avait associée à sa vie; en sorte qu'elle a bientôt donné son cœur à un autre. Après ces amères expériences, Bédée a détesté la chimie qui lui coûte si cher; il est entré en révolte ouverte contre la science, cette despotique exploiteuse de ses forces juvéniles. Désertant les laboratoires qui furent les temples de son adolescence enthousiaste, il cherche une croyance moins jalouse et moins dévastatrice. A quelle foi va-t-il se rattacher désormais?

Il semble que ce soit d'abord à une très subtile métaphysique esthétique qui fait honneur à ses facultés de synthèse, bien qu'elle procède jusqu'à un certain point de Schopenhauer, le véritable maître de l'anti-intellectualisme présent. Ce sera dans la vieille basilique provinciale où il accepte de nouveau d'accompagner sa sœur, ce sera bercé par les chants de l'orgue liturgique que Michel visitera en pensée sous nos yeux le séduisant palais de son rêve. Il y a couronné, déifié même désormais, par réaction contre son passé, les facultés *subconscientes* de l'être. A son avis, la subconscience, « premier grouillement de toute spiritualité intérieure, est une prodigieuse réserve de forces ignorées, un océan toujours plein de vie élémentaire ». Avec l'historien dont nous avons résumé les convictions dans la précédente étude, il se persuade que, pour aller des ténèbres de l'Inconscience jusqu'au soleil de la Conscience claire, la route de l'être fut si longue et si périlleuse que nos âmes ont perdu beaucoup d'elles-mêmes au cours du voyage et se sont trouvées

très indigentes au terme de leur pérégrination : et cela, en dépit de la vanité dont elles font preuve quand elles évoquent le souvenir de leur exploration. Il les compare à ces grandes dames ruinées qui conservent quelques bijoux afin de minauder sous une décevante parure. Michel ne croit pas à un *enrichissement* constant de la subconscience par les acquisitions expérimentales de la conscience claire. Héritaire prisonnier des convictions mystiques de nos lointains ancêtres, il place notre opulence psychique dans le passé, au temps des dieux et des héros ; notre pénurie mentale dans le temps présent.

Mais sur cette conviction qui est l'assise même du mysticisme romantique, il sait faire fleurir les plus ingénieux symboles, on doit le reconnaître. Oui, certes, se dit-il dans le recueillement du temple chrétien où nous l'avons laissé tout à l'heure, bercé par les flots d'harmonie sonore qui déferlent contre les voûtes gothiques des nefs, oui, le monde a dû connaître successivement trois hypostases, selon que l'enseignèrent les docteurs chrétiens. Le Père, c'est l'Inconscient, le Fils, c'est le Subconscient, et le Conscient est l'Esprit, c'est-à-dire la troisième incarnation divine seulement. La prodigieuse abondance de l'Inconscient *s'appauvrit* déjà dans le Subconscient et elle *s'appauvrit* encore pour aboutir aux idées claires et distinctes qui sont les favorites de nos facultés conscientes. Toutefois, de semblables revers de fortune sont adoucis quelque peu en faveur de nos âmes ainsi spoliées de leur richesse. Il leur reste une consolation, tout aussi schopenhauerienne et mystique que le schéma métaphysique dont nous venons de dessiner les grands traits : elles conservent la jouissance de l'art et la faculté

de communier dans le beau avec leurs semblables.

Puisque, poursuit Michel Bédée en son oraison méditative, puisque du fait de notre naissance individuelle nous nous trouvons chassés pour un temps du paradis de toute vérité, que Dieu nous permette à tout le moins d'échapper quelquefois à la souffrance de la pensée par le plaisir de la forme. L'individualité étant, en nous, le véritable *péché originel*, la seule rédemption dont nous soyons capables procédera de la subconscience considérée comme une sorte de survivance de l'unité métaphysique de l'être. Par analogie avec l'enseignement chrétien, la subconscience (Dieu-Fils de la Trinité nouvelle, ainsi que nous l'avons dit), devient, dans ce rêve mystique, le *Rédempteur* offert à l'humanité désormais trop souffrante. C'est pourquoi toute vérité réside dans la jouissance silencieuse de la beauté : toute erreur naît de la parole, cette dialecticienne qui s'efforce opiniâtrément à l'analyse de la vie une et indivisible cependant. Que Dieu nous préserve donc des mots, vêtements des concepts, ces erreurs de l'intelligence consciente ! Qu'il nous octroie plutôt les pieuses récréations de la musique, cette pure voix de l'au-delà. En attendant que le crime de notre individualité soit lavé par la mort expiatoire, qu'il nous soit donné de goûter dans le recueillement le langage de la mélodie qui s'adresse en nous à la Subconscience, survivance des paradis perdus. Ainsi philosophe, à peu près comme ce Renan dont il répudie l'initiale et finale confiance dans l'avenir du savoir, l'enfant débile et charmant de la cinquième génération romantique.

## II

C'est, on l'a vu, une des assises de l'ingénieuse métaphysique esquissée par Michel Bédée que le culte du Silence, et M. Beaunier a semé çà et là sur le chemin ardu de son héros quelques lieux de réconfort et de repos où se complaît ce paisible dieu. Goûtons avec lui par exemple le silence de la petite ville provinciale, vers la première lueur de l'aurore printanière, lorsque sonne le coup de cinq heures à l'horloge de la basilique : « Les cinq coups se succédèrent à de si longs intervalles et telle était leur belle gravité qu'on eût dit que cette horloge mettait un peu d'emphase à signaler les étapes du temps. Un vacarme soudain, puis une vibration qui allait s'amenuisant vers le silence : puis encore éclatait de nouveau le vacarme. Michel, au fond de sa mémoire, retrouvait les sons et leur rythme. Après le cinquième coup de l'heure, il en attendit un autre : le silence s'épanouit cependant et fleurit en invisible merveille qui gagne l'étendue entière et veut la remplir. »

Le silence dans l'intérieur de la basilique n'est pas moins heureusement évoqué que celui qui préside le plus souvent à sa tranquille ambiance urbaine : « On eût dit que tout le silence des âges et tout le silence de la terre, chassé de partout, s'était réfugié entre les murs de cette cathédrale. Il y régnait de telle sorte, incontestable et intangible, que les bruits habituels, le va-et-vient des gens, ne l'offensaient pas. Si parfois l'écorchait le grincement d'un prie-Dieu sur les dalles

ou la toux quinteuse d'une dévote, la cicatrice était bientôt faite! »

Nous aurons ailleurs le silence sur les eaux paresseuses, dans la patrie de Spinoza, ce mystique si véritablement sage que commente en disciple fervent M. Beaunier : « Ensuite le silence passa sur l'eau dormante des canaux comme un oiseau de nuit dont battent les ailes courtes, à petits coups précipités. Et ensuite le silence fut là sur les canaux comme un parfum dans les environs d'une fleur. » — Enfin la très touchante et originale Brigitte, dont la légende, en quelque sorte hagiographique, emplit tout un chapitre du roman, sera dans son adolescence l'incarnation de la musique ailée du chant, qui stimule les activités humaines, puis deviendra, par une évolution symbolique, la dépositaire privilégiée de ce silence si secourable aux nerfs épuisés de Michel. A cette douce Brigitte, le jeune savant prend l'habitude de parler sans qu'elle puisse entendre les paroles qu'il profère, ou mieux, sans que ces paroles soient même prononcées le moins du monde. Il croit néanmoins converser sans trêve avec elle, tant il possède la mystique certitude de la communion qui lie leurs âmes : ainsi le mutisme onctueux de Mme Guyon suffisait jadis à consoler, à édifier les enfants spirituels de la béate.

Épris de l'énigmatique enfant du lac alpestre, Michel Bédée devient aussi l'amant de son silence : il l'aimera désormais comme une « muette singulière » dont les regards conservent plus de signification qu'il n'en est accordé à la parole : il l'aimera comme une ombre qui se serait réalisée sous les apparences d'un corps intangible ou même comme une morte qui durerait de corps et d'âme, étrangement. Aussi bien Brigitte n'est-elle

sans doute, dans la pensée de son subtil évocateur, qu'un symbole de la mort rédemptrice, telle que l'envisagent les adeptes néobouddhiques du grand pessimiste de Francfort.

### III

Et voici justement qu'une aventure ultérieure de Michel sera la rencontre d'une singulière artiste slave, la Métienka, qui, exagérant à peine les prétentions chorégraphiques de certaines célébrités contemporaines, se fait fort de *danser* la philosophie de Schopenhauer, comme d'autres ont dansé la rêverie de Chopin! Elle dansera donc le *vouloir-vivre*, et aussi la *négation* de ce vouloir-vivre, parce que le principe métaphysique qui anime notre univers n'est pas immobile à coup sûr et que, d'autre part, il ne saurait faire les gestes vulgaires, les pas alourdis, qui accompagnent nos paroles banales, ces médiocres fruits de la triste intelligence. Non, il existe dans la nature aux confuses harmonies un rythme caché, mais essentiel, que la ballerine se fait fort de réaliser sous les yeux du spectateur. — Bien mieux, une fois haussée sur les sommets de la chorégraphie transcendante, cette personne singulière ne s'arrête pas en si beau chemin. Le « sirium », ce métal qu'isola Bédée, parce qu'il est encore mal expliqué dans ses caractères et dans ses puissances, semble à la danseuse philosophe incarner le mystérieux *vouloir-vivre* plus directement que toute autre matière, être l'objectivation immédiate du principe des choses. Elle dansera donc le sirium en l'honneur de Michel, pour peu que ce savant fatigué goûte quelque plaisir

à une traduction si imprévue de sa découverte. Elle trouve sans doute par là le chemin de son cœur, puisque notre désabusé ne résiste pas cette fois à des grâces si ingénument caressantes. Avec la Métienka, il file enfin quelques jours de passion heureuse : trop brève rémission dans ce processus de désagrégation impitoyable qui se poursuit au plus profond de son Moi.

La scène finale du récit en amène le héros dans une réunion publique. Là, sous prétexte de célébrer « la Science et la Révolution », quelques rhéteurs politiques vont s'efforcer de présenter le Dieu-Savoir comme l'allié de leur très personnel effort vers la puissance — ce dieu qui est pourtant si fort anti-révolutionnaire et si spécifiquement évolutionniste en ses leçons. — Reconnu dès son entrée pour l'homme de génie qui a découvert le sirium, Michel se voit installé par acclamations au bureau et bientôt invité à prendre la parole à son tour, afin d'achever l'édification démocratico-laïque de l'auditoire. C'est donc sur ce banal tréteau qu'il formulera, comme jadis les nouveaux chrétiens dans le prétoire, son abjuration exaltée.

L'orateur précédent a fait l'apologie de la Science : il a opposé les « mômeries romaines » à la sereine activité des chercheurs désintéressés, des serviteurs d'un idéal de bien-être matériel prochain. Bédée jette soudain à travers ce discours sa protestation indignée : « On vous trompe, clame-t-il dans le tumulte des protestations bientôt déchainées contre sa personne, on vous abuse, car la Science *n'existe pas*. Si elle existait, avec cette évidence qui lui appartient par sa définition même, elle ne trouverait ni sceptiques, ni infidèles, car elle s'imposerait à tous. Ce que nous appelons science

n'est qu'un petit travail à peine commencé, qui n'avance pas et qui est toujours à refaire. » Bédée hasarde même cette affirmation au moins prématurée que le sirium, isolé par lui, a renversé le dogme scientifique le plus inébranlable en apparence, celui qui affirmait la conservation de l'énergie. » Au surplus, poursuit-il, quelle que puisse être la valeur propre de la science, il n'y a certainement aucune espèce de rapport entre elle et la politique, entre elle et la vie sociale, entre la science et nos peines, la science et nos joies, la science et nous. La science n'a rien trouvé qui nous enseigne à vivre désormais autrement que vivaient nos pères. La science, c'est peu de chose, mais en tous cas c'est autre chose que la Vie. La science est inhumaine : elle n'est que l'éternel divertissement de Dieu. »

Quant à moi, conclut Michel, insoucieux des révoltes de son auditoire stupéfait, quant à moi j'ai quitté pour la science la maison de ma mère, la cathédrale de mon enfance, la douce vie que m'avaient préparée mes ancêtres. Plus tard, j'ai quitté ma femme et mon pays : je me suis enfin quitté moi-même : j'ai offert ma tête aux idées, qui s'y sont installées comme chez elles et qui ont parachevé l'éviction de mon Moi. Quelle destinée lamentable ! Vous mentez donc quand vous montrez les religions comme des mensonges : ce sont des vérités humaines, tandis que la science est une vérité sans entrailles : « Les ingénieuses religions qui ont vécu, souffert au cours des siècles avec l'humanité, qui se sont amusées avec elle, les belles et bonnes religions nous invitent. Ne sortons pas de leurs limites saintes : ne sortons pas de leurs murailles tapissées de nos *ex-voto*. Faisons notre prière à l'imitation de celle

que notre vieille maman débite. Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Ainsi-soit-il. » — Les habitués de l'endroit ont rarement entendu une homélie de ce caractère.

La conclusion du récit est pénétrée d'une émotion communicative. Elle nous conduit, comme l'avaient fait les premières pages du livre, vers l'initiateur scientifique de Michel, vers le vieux savant provincial qu'on surnomme peureusement, jalousement aussi, *l'Alchimiste* dans la petite ville où il poursuit sa carrière de chercheur inlassable. L'Alchimiste donne la mort à son disciple par une injection de cyanure parce que le jeune renégat blasphème opiniâtrément la science et se prépare à la déshonorer par une apostasie publique. — Il faut retenir cependant, afin de comprendre toute la pensée de l'auteur, la significative oraison funèbre que le vieillard prononce sur les restes de sa victime avant de se tuer lui-même aux côtés de son fils spirituel : « Pauvre petit, tu n'avais pas la force de ton génie. Pauvre petit qui avais, avec ce génie-là, toutes les faiblesses de l'humanité. *Jamais* la science ne sera faite, si les têtes humaines sont trop débiles pour en porter les commencements admirables. Adieu Michel, homme de génie et pauvre enfant ! » — C'est bien cela, et le cas de Michel ne prouve guère contre la discipline de la science : c'est un surmené qui n'a pas su régler hygiéniquement son effort.

En outre, l'« achèvement » plus ou moins prochain de la science joue un certain rôle dans la pensée du maître comme dans celle de l'élève au cours de leurs controverses, et cette notion fallacieuse contribue sans doute à démoraliser plus sûrement l'un et l'autre. Or les savants mieux éclairés sur la portée véritable de

leurs recherches savent fort bien que la science n'est pas « faisable » en vérité, qu'elle sera toujours à faire, ne pouvant être qu'une approximation plus ou moins serrée de la vie. *Ignorabimus*, disait naguère un grand physicien étranger avec une honnête sincérité.

Tel est, dans ses lignes théoriques, ce livre qui présente une si instructive synthèse de certaines tendances fort significatives chez nos contemporains. Nous en aurions voulu souligner également l'aspect passionnel et sentimental qui est l'un de ses prestiges. Les relations de Bédée avec sa femme Geneviève et celles de Geneviève avec le beau chirurgien Dauzanne sont en effet racontées avec cette demi-ingénuité tendre, indulgente et un peu taquine qui est comme la signature, de l'auteur. Aussi bien le fait d'avoir une signature et fort reconnaissable vraiment, peut-il passer pour un brevet d'originalité, une charte de maîtrise dans la corporation des beaux-arts. M. Beau-nier vient de prouver une fois de plus qu'il est de ceux qu'on reconnaît à leur faire et qu'on ne saurait confondre avec aucun de leurs compagnons.

## CHAPITRE III

### LE MYSTICISME EST UN IMPÉRIALISME D'ORIGINE SUBCONSCIENTE

#### § 1<sup>er</sup>. — LES RÉMINISCENCES DE L'ÂME ENFANTINE.

On s'est penché sur l'âme enfantine avec plus de sympathie que jamais depuis l'aurore du romantisme, qui fut, par plus d'un de ses traits caractéristiques, un retour nostalgique vers l'état d'esprit de l'enfance. Mais les romantiques, ces virtuoses de la « confession », ne revinrent d'ordinaire à colliger, à interpréter leurs souvenirs du matin de la vie qu'après avoir été imprégnés par la lutte vitale des plus âpres velléités conquérantes. Ils aperçurent donc surtout dans le premier âge ce qu'ils désiraient y voir : ils cherchèrent dans ses gestes ingénus des arguments pour leurs entreprises de prosélytisme : ils le dotèrent de bonté naturelle et aussi d'une spontanéité créatrice capable d'anticiper l'avenir, alors qu'au vrai cette spontanéité n'est guère que l'écho du lointain passé de la race.

Trop souvent encore nous regardons par leurs yeux dans ce domaine attachant qui est la psychologie enfantine — ils furent de si grands magiciens de la forme — et la pédagogie de l'avenir devra sans doute réformer sur plus d'un point les principes d'édu-

cation que nous avons hérités en partie de ces intrépides novateurs. Toutefois les plus clairvoyants d'entre nous se montrent aujourd'hui mieux avertis que la génération d'hier sur les véritables ressorts de la nature humaine, éclairés qu'ils sont par un siècle et demi d'expérience romantique d'une part, de travail historique et méthodiquement psychologique, d'autre part. Voici qu'un écrivain de vaste culture et de souple talent, M. Pierre Mille, nous conte à son tour ses découvertes dans ce domaine. Il faut nous empresser de l'y suivre, car nous savons déjà qu'on ne perd pas son temps en si bonne compagnie.

## I

M. Mille nous met de façon bien instructive en relations avec le jeune Caillou (1), qui a environ cinq ans et dont le nom seul nous annonce une petite âme aux antiques résonances. En effet ce jeune mystique et ce précoce « impérialiste » s'est ainsi baptisé lui-même pour se rattacher, comme on va le voir, à la dure tribu des pierres, au *totem* rigide et résistant du caillou. « Il s'est donné ce surnom sans que personne sache au juste pourquoi », nous affirme tout d'abord sa mère, — une charmante Parisienne qui se distingue souvent dans le livre de M. Mille par son expérience de l'âme puérile et qui n'a pourtant pas deviné quels furent les parrains de ce très personnel baptême. Heureusement le grand ami qui observe le petit garçon à notre profit et qui a mérité sa confiance par une sympathie

(1) *Caillou et Tilli*. Calmann-Lévy, 1912.

agissante saura bientôt lui dérober une explication décisive. Cet ami releva en effet Caillou certain jour que le gamin venait de meurtrir ses petits genoux et ses mains potelées sur le gravier des Tuileries dans une chute soudaine, et l'enfant a aussitôt renfoncé ses larmes pour commenter sa mésaventure en ces termes : « J'suis un caillou plus dur que les autres cailloux. Quand j'tombe dessus, je leur fais du mal ! » Interprétation qui fut pour son confident un trait de lumière.

Oui, Caillou avait pleuré pour tout de bon les premières fois qu'il embrassa trop rudement ses homonymes minéraux sur le sol de l'allée : mais sa bonne lui avait dit alors, par manière de consolation plaisante et d'ailleurs guidée par une véritable inspiration de psychologie thérapeutique : « Tu viens encore de leur faire du mal, aux petites pierres ! » Naïve facétie qui devint cependant pour lui la source de réflexions sans fin, parce qu'il se sentit soudain consolé devant une semblable perspective. Il vit aussitôt ces petites pierres souffrir de son fait, souffrir beaucoup plus que lui qui est de dimension et de poids si évidemment *supérieur*, et il se considère depuis ce moment comme une espèce de caillou plus lourd que les autres, capable de faire du mal aux moindres personnages de son espèce : et cela au prix de quelques fugitives douleurs dès lors bien faciles à courageusement supporter ! « C'est ainsi, résume M. Mille après nous avoir conté sa découverte sur ce point, c'est ainsi que sa vie coulait héroïque et glorieuse, au milieu des batailles qu'il ne cessait de livrer aux choses. » C'est ainsi, dirons-nous en termes plus techniques, que parlait sa jeune volonté de puissance, spontanément éclose au contact des êtres qu'il juge susceptibles de limiter son expansion conquérante.

Un si pénétrant début nous apprend que cet aimable livre est en outre un livre profond, sans que pourtant l'artiste y abdique jamais devant le penseur. On en aimera les fines notations d'ambiance et de caractères : on goûtera les mots d'enfant qui jaillissent çà et là des circonstances avec une impayable drôlerie, ainsi que les sincères confessions de l'auteur sur les impressions de bambin grandi ou d'homme-marmot qui s'éveillent en lui au contact de son petit ami. On appréciera enfin ses piquants commentaires et ses rapprochements ingénieux, nés d'une directe pratique du monde et de la vie. Ce n'est pas que son effort d'observation loyale ne risque de l'égarer tout d'abord : la mère de Caillou doit l'avertir de ne pas formuler prématurément les conclusions de son enquête. « Vous croyez, lui dit-elle finement, que Caillou vous révèle son âme et que vous en connaissez déjà les plus secrets replis. Détrompez-vous sur ce point, mon cher ami. Sans le faire exprès, sans même s'en rendre compte, il a porté un jugement sur votre personne. Il ne vous parle jamais que de ce qu'il croit capable de vous intéresser et aussi de l'exalter à vos yeux. Il est comme les sauvages — (et, ajouterions-nous volontiers ici, comme certains de ces hystériques trop complaisants que mettent en observation les savants) — il s'efforce d'abonder dans votre sens. Il s'adapte à vos préoccupations habituelles, non par flatterie, mais par instinct, pour *agrandir son âme* et pour élargir son univers. »

Tel est en effet, nous le savons, le premier mobile de l'activité des êtres. « Tout marquis veut avoir des pages », disait le poète satirique, à l'heure où les ducs seuls pouvaient se permettre une pareille tenue de

maison. Et plus bas que dans l'âme enfantine, jusque dans l'âme animale sur laquelle il se penche parfois avec une curiosité sympathique, M. Mille nous invite à découvrir les mêmes ambitions de patiente conquête. A propos d'un certain chien que Caillou a aimé véritablement d'amour, avec toutes ces émotions de l'orgueil satisfait ou froissé qui font le véritable amour, son ami nous montre jusque dans l'âme des chiens l'ivresse, la folie, le désir démesuré d'attirer l'attention de l'homme. Ces humbles et antiques alliés de notre lutte contre la nature vivante nous considèrent, on l'a dit depuis longtemps, comme des dieux : ils sont anthropolâtres : ils nourrissent dans leur pauvre et confuse cervelle l'idée qu'ils ont été mis au monde pour nous plaire à tout prix et mériter ainsi l'alliance « surcanine » qui seule les rassurera désormais contre des caprices du sort. Ils flattent la main qui les nourrit. Tel est le mysticisme qui appuie leur volonté de puissance, façonnée par des siècles de symbiose avec la société humaine.

## II

L'appel à l'alliance d'un Dieu, c'est en effet tout le mysticisme pratique et ce fut le recours incessant de l'âme primitive en ses compétitions avec les êtres ou les forces de la nature, en ses terreurs folles comme en ses incompressibles appétits de toutes sortes. Poussé par un impérieux atavisme, Caillou a donc bientôt fait de réorganiser autour de lui ce monde de puissances mystérieuses tantôt en sympathie, tantôt en guerre avec leurs pareilles et avec les humains, ce

panthéon ou plutôt ce pandémonium confus qui peupla le cerveau de ses lointains ancêtres et que certains néoromantiques contemporains ne seraient pas éloignés de nous pousser à ressusciter autour de nous. Non seulement l'enfant connaît ces terreurs nocturnes sans cause précise, héritage des vagues frayeurs ancestrales, mais il traverse des crises nerveuses de croissance, durant lesquelles son être moral semble se replier sur lui-même et réagir avec âpreté contre les disciplines sociales du dehors. Il désobéit alors à cœur-joie, il cherche des choses offensantes pour les jeter au visage des autorités légitimes qui s'efforcent à le maintenir dans la voie droite.

Un jour, ayant lancé une de ces reparties particulièrement blessantes, comme les instinctifs en trouvent parfois avec une sorte de lucidité démoniaque, il a réussi à faire pleurer sa mère, qu'il adore cependant au fond de son cœur! Puis, chose encore plus inouïe, il s'est mis à rire devant ces larmes insolites! Il a bien fallu le punir alors, mais il n'a pas compris le châtiement qui l'atteignait, et il a conclu tout simplement qu'on lui faisait une injustice après lui avoir joué une comédie. En effet, dans la disposition de révolte à laquelle il s'abandonne, il n'a pas pu croire un instant que sa mère avait pleuré pour tout de bon devant ses yeux. « C'est une grande personne, raisonne-t-il à ce propos, c'est donc une *puissance* » et il n'admet pas que les puissances daignent s'émouvoir à ce point des choses que font, si fort au-dessous d'elles, les petits enfants : elles sont trop loin et trop haut! — Toujours mode de raisonnement « impérialiste » dont nous avons déjà noté chez lui de si visibles indices.

Ainsi, insiste son subtil interprète, d'une part des

puissances qui tombent sous les perceptions de ses sens, mais qui sont beaucoup trop dominatrices pour qu'il puisse faire autre chose que de les subir, et, d'autre part, des puissances qui ne relèvent ni de la vue, ni de l'ouïe, ni du toucher, mais que crée son imagination hantée par de très lointains fantômes, voilà de quoi se compose l'univers strictement hiérarchisé qu'il a construit autour de sa personne psychique. — Un jour, à la campagne, ses parents le verront avec surprise témoigner un intérêt passionné pour les faits et gestes des fourmis, observer leur mœurs, leur apporter du sucre ou des mouches. En scrutant ses intentions, en interprétant ses demi-aveux, on finira néanmoins par découvrir que ces offrandes ne sont nullement gratuites. Caillou courtise ces fourmis guerrières : il prétend les attirer dans son alliance. Il a, en effet, à se plaindre de la cuisinière, qui n'a pas su mériter ses bonnes grâces, et il demande aux insectes belliqueux d'aller piquer durant la nuit cette mégère. Bien mieux, il choisit pour négociateur entre ces armées lilliputiennes et lui-même le fox-terrier Steck, parce que les grandes personnes parlent à Steck et semblent s'adresser à ce roquet avec l'intention d'en être comprises. Or Steck étant une bête doit être un bon intermédiaire pour traiter avec des bêtes. Caillou va même plus loin dans la préparation ingénieuse de sa campagne contre son ennemie. Avant de donner ses instructions à Steck, il exécute des espèces de danses rituelles avec le chien : il se met à quatre pattes, aboie, renifle, gronde, et c'est après avoir accompli ces espèces d'avances propitiatoires qu'il signifie ses intentions au toutou. A l'exemple de ses ascendants préhistoriques, il croit donc sentir ou éta-

blir entre le monde extérieur et lui des correspondances mystérieuses et des *participations* mystiques. Il a recréé la magie à son usage et à son profit.

### III

Si toutefois, parmi les puissances physiques ou métaphysiques, il en est dont on peut s'attirer par subtilité l'alliance, certaines autres demeurent, on ne sait pourquoi, irréconciliablement hostiles ou vengeresses. En voulez-vous la preuve? Caillou, qui vient de trouver mort son plus beau serin, se déchaîne en tempête de pleurs et de cris. Réaction bien naturelle après un tel chagrin, dira-t-on, mais son grand ami le connaît assez pour sentir cette fois dans l'accent de sa tristesse quelque chose de personnel en quelque sorte, une nuance d'angoisse, d'épouvante même et tout l'effroi d'un mauvais sort qui n'a pas été conjuré. Oui, Caillou clame à travers ses sanglots qu'il a été méchant et que Dieu le punit. Sur quoi l'ami entreprend une fois de plus un discret mais habile interrogatoire, s'attendant à l'aveu d'un gros péché de la veille. A sa grande surprise, il reconnaît cependant que l'enfant n'a rien à se reprocher de précis. « Et je vis avec stupeur, écrit-il, apparaître dans cette âme de six ans des remords pour certains crimes hypothétiques qui remontaient à des mois, à des années, pour des désobéissances, de petits mensonges qui n'avaient pas été découverts, ou même pour des actes insignifiants en eux-mêmes dont il se demandait maintenant, après coup, si *c'était mal!* » Par là, l'enfant resuscitait tout simplement quelques-unes des premières

manifestations religieuses de l'humanité. Concevant qu'il n'y a pas d'effet sans cause, mais ignorant des lois générales de l'univers, il se voyait, lui, Caillou, le centre du monde et la cause de tout ce qui arrive sur l'étendue du monde ouverte à ses pauvres yeux. Ainsi, conclut son subtil commentateur, raisonnèrent les Achéens lorsqu'ils sacrifièrent Iphigénie pour obtenir des vents favorables.

Enfin, après le Dieu qui adhère et le Dieu qui contrecarre, il y a le Dieu bienveillant qui faiblit, le Dieu qui se révèle soudainement indigne de la foi placée dans son omnipotente alliance. Il y a le crépuscule des faux dieux et leur remplacement par d'autres coopérateurs qu'on espère mieux armés au profit de leurs fidèles. Quel cataclysme en effet quand le sentiment de la mystique sécurité vacille et que chancelle l'espérance de la victoire renouvelée! — Un soir, le papa de Caillou est rentré le front soucieux, sans montrer toutefois au petit moins d'affectueuse attention qu'à son ordinaire. Il a même interrogé gentiment Caillou sur les menus événements de sa journée, et l'enfant, fort de sa bonne conscience, a pu répondre sans appréhension ni réserves. Après quoi le gamin a demandé à son tour, sans arrière-pensée, uniquement pour répondre à une amabilité par une autre : « Et toi, papa, qu'est-ce que tu as fait? » Là-dessus, les rancœurs, les remords d'un de ces jours qu'on n'a pu compter parmi les jours fastes, ni marquer d'un blanc caillou, se sont précisés dans la mémoire du papa, qui a répondu brusquement, sans calculer les conséquences de sa repartie, mais de ce timbre grave, profond et sincère qu'il prend quand il ne plaisante pas : « Moi? J'ai fait une bêtise! » Il s'arrête déjà, il n'en dira pas davantage; mais, aussitôt

la figure de Caillou s'est allongée et contractée tout à la fois. Encore un instant, il va pleurer, pleurer silencieusement d'abord, puis à gros sanglots lamentables parce qu'il a l'impression d'être tombé dans un abîme, parce que son âme souffre, qu'elle a peur et s'agite parmi les décombres d'une religion qui vient de s'écrouler sur elle. Papa, la puissance par excellence, à qui maman elle-même, cette autre puissance de première grandeur, rend néanmoins joyeusement les armes et se subordonne sans murmure en toutes circonstances, papa a fait une bêtise, a éprouvé une défaite dans la lutte vitale! C'est lui qui le dit et sur un ton qui prouve que c'est la vérité. Cela se peut donc, cette chose impossible? Et alors, *où est-il le Dieu sur la terre!* — On a bientôt distrait l'enfant de ce chagrin inattendu, mais il soupirera tout à l'heure en fermant les yeux avant de s'endormir parce qu'il a perdu l'un des objets de sa foi.

#### IV

Telles sont, en compagnie de beaucoup d'autres, les découvertes que l'ami de Caillou a réalisées en explorant la pensée de son petit camarade de jeux. Car il n'a pas fait que celles-ci, nous l'avons indiqué déjà : il en a rencontré de plus souriantes, de plus gracieuses qui font de son livre une récréation fort attrayante pour les lecteurs les moins soucieux du passé de notre espèce. Nous en soulignerons toutefois une dernière parmi celles qui sont de caractère grave et suggestif. Chez le puéril magicien de la fourmilière, nous allons voir poindre en effet ces premières disciplines morales,

nées de l'expérience souvent cuisante de notre faiblesse et par lesquelles nos pères ont peu à peu réfréné, canalisé, équilibré l'effort d'expansion sur les voies mystiques qui fut leur première attitude et aussi la première manifestation de leur prééminence psychique dans le sein de la nature adverse.

Oui, le parrain de Caillou convient qu'il fut parfois tenté de trop restreindre et de systématiser indûment son enquête. Il avait cru, dit-il, retrouver dans le petit garçon l'âme toute nue de l'humanité primitive parce qu'il y retrouvait sans peine le rêve de la guerre et du meurtre, l'absence de pitié pour les faibles ou les animaux, la malpropreté naturelle, la gourmandise et la voracité, sans autre limite que l'intervention des autorités de la *nursery*. Mais voici qu'il voit Caillou respecter scrupuleusement à l'occasion le bien d'autrui, montrer une délicatesse aiguë et chatouilleuse sur le chapitre de la probité, témoigner une espèce d'horreur pour le geste de prendre ce qui n'est pas à soi.

Là-dessus, le parrain s'est senti inquiété dans ses convictions théoriques, étonné ou même vexé par cette probité malencontreuse. Il a failli, dit-il, passer d'un extrême à l'autre et se rallier aux idées innées, ou tout au moins déposées dans notre berceau par l'hérédité. — A notre avis, il pouvait le faire sans mériter aucun reproche, car les idées innées, qui sont le fruit de l'hérédité *sociale* des races supérieures, tiennent probablement en effet plus de place dans le petit cerveau aux molles circonvolutions de Caillou que sous le crâne épais des primitifs. Certes, l'enfant est un primitif par le fond de son être, par ses impulsions les plus intimes et les plus impérieuses. Mais, sur ces

impulsions-là, bien des générations consciemment sociales et rationnellement investigatrices des lois de l'univers, les dernières de la série ancestrale ont déjà jeté malgré tout un vernis qui n'est pas négligeable. Le petit civilisé réagit autrement que le petit sauvage, et sa plasticité culturelle, ses possibilités de rapide adaptation psychique au milieu civilisé sont bien autrement considérables. Ajoutez la très précoce influence d'un milieu rationalisé et rien ne vous surprendra plus de ses évidentes prédispositions sociales.

Ce n'est pas qu'il faille aller jusqu'à traduire avec les mystiques du romantisme par le mot de *bonté naturelle* l'idée innée de la probité chez Caillou, car son ami pourra bientôt discerner chez lui, à la racine de cette vertu héroïque les deux forces qui ont travaillé de concert à discipliner « l'impérialisme » primitif : l'idée de réciprocité entre forces à peu près égales (d'où sort la conception du contrat, contrat individuel ou contrat social tacite) et le sentiment de la compassion, né de l'expérience personnelle de la douleur. C'est, nous dit en effet notre guide, c'est parce que Caillou a des choses à lui qu'il comprend qu'il y a d'autres choses dont le voisin est maître légitime. En outre, il se souvient de son chagrin quand on lui a pris ce qui lui appartenait en propre, et il pense donc que les autres ont le droit de crier quand on leur enlève ce qui est à eux, parce qu'ils ont alors de la peine à leur tour. Or Caillou est logique et il est sensible : il comprend chez les autres les exigences qu'il a souvent manifestées pour sa part, et il n'aime pas entendre résonner à son oreille le cri de la souffrance humaine.

Mais voici qu'il va doubler le cap de ses sept ans, et son parrain a décidé de clore à cette date le registre

de ses observations attentives. Entrez donc, jeune Caillou, dans la vie plus consciente et plus rude. L'aube de l'âge ingrat commence à poindre sur votre tendre existence, et votre patient camarade glisse à vos proches un discret conseil en votre faveur, celui de respecter votre personnalité naissante et vos instincts dominants. Il vous aime tant, qu'à son avis vous ne gagneriez rien à devenir différent de ce que vous êtes. Mais vos parents, qui sont directement responsables de votre lendemain social, sauront trouver la mesure convenable dans leur politique interventionniste à votre égard. Ils ont beaucoup d'autres enfants, vos aînés, entre autres cette gentille Tilli, votre compagne de jeux, qui a de si amusantes ignorances en matière d'anatomie musculaire. L'expérience leur viendra donc en aide, nous en avons l'assurance, pour vous émonder sans vous mutiler et pour vous adapter sans vous briser.

## § 2. — MYSTICISME ET GOUVERNEMENT DES AMES.

La belle *Histoire artistique des ordres mendiants* de M. Louis Gillet (1) échappe par ses développements esthétiques à notre compétence. Il nous sera permis toutefois d'en commenter quelques traits qui touchent plus particulièrement à la genèse des idées morales et qui nous ont frappé par leur sagacité pénétrante autant que par leur nouveauté.

Il résume tout d'abord, dans une page singulièrement suggestive, les variations de l'opinion à travers les siècles en ce qui concerne la mémoire de saint François d'Assise. Le rénovateur du christianisme au treizième siècle avait si bien gagné les cœurs de ses contemporains qu'il s'imposa pendant trois cents ans sans nulle contestation au souvenir reconnaissant de la chrétienté. Pourtant, lors du réveil de l'humanisme à la fin du quatorzième siècle, on cessa de comprendre le sentiment qui l'avait guidé dans son œuvre. Catholiques et protestants lui prodiguèrent à l'envi leur dédain, gênés qu'ils étaient désormais dans les habitudes classiques de leur esprit par le caractère naïf et populaire de la prédication du saint. Bossuet, le premier, corrigea cette appréciation étroite pour saluer en François d'Assise l'homme qui sut allier si heureusement le respect de la discipline ecclésiastique aux fécondes libertés de l'inspiration individuelle. — Un peu plus tard, le mysticisme nouveau qui s'annonce au début du dix-huitième siècle pour se préciser

(1) Paris. Renouard, 1912.

bientôt dans les écrits de Jean-Jacques et que nous nommons le romantisme, s'empare du Poverello, en légitime héritier de son naturisme mystique, et s'empresse de célébrer en lui un lointain précurseur. La seconde génération du mouvement au delà du Rhin, le romantisme allemand proprement dit, dont on sait les sympathies catholiques, le réhabilita par la plume de Goerres, l'ami des Schlegel et des Boisserée. Goerres publia en 1828 son *Saint François le Troubadour*. Un autre romantique, le peintre Overbeck, s'appliquait vers le même temps à la décoration de la Portioncule avec plus de bonne volonté toutefois que de succès.

En France, Rio et Ozanam continuent, dans le camp catholique, cet effort de réparation à l'égard de l'esprit franciscain. Michelet, notre historien romantique par excellence, s'y associe de tout cœur à son tour, et bientôt Renan, venu pour restaurer en France le romantisme moral sous un costume quelque peu rajeuni après son écroulement de 1848, Renan, qui emprunte ses formules à la philosophie romantique allemande, prélude à son portrait romantisé de Jésus par une esquisse du Saint de l'Ombrie. A Paul Sabatier toutefois, il était réservé de « renaniser » plus amplement sur le Stigmatisé dans une œuvre de longue haleine. Sa *Vie de saint François d'Assise* eut des éditions innombrables. Enfin, le chœur des publicistes néoromantiques de moindre importance modula dès lors à pleine voix sur les motifs complaisamment fournis par ces chefs d'attaque. Ils trouvaient là, comme le remarque l'historien de cette curieuse évolution d'idées, un lieu commun de tout repos et un effet de rhétorique assuré.

M. Gillet, qui admire et qui aime pourtant le Saint d'Assise autant que quiconque, estime que c'est trop

subtiliser à la fin sur le caractère de François. Toute cette poésie nous laisse au bout du compte dans le vague, écrit-il, car il s'en dégage, en dernière analyse, une silhouette plus bouddhique que chrétienne, un fantôme *inoffensif*, dénué de moelle et de substance, une nouvelle édition du Vicaire savoyard ou de Jocelyn. Méfions-nous donc, conclut-il, des historiens modernes de François d'Assise. Méfions-nous surtout d'un Sabatier, qui ne cesse d'opposer le Saint à son œuvre organisatrice, le mouvement franciscain à l'approbation des papes, se montrant sur ce point encore le porte-parole de l'individualisme romantique qui opposa tant de fois l'Évangile à l'Église, la religion du cœur à la théologie dogmatique, les conseils de l'instinct aux acquisitions morales de l'expérience. En réalité, l'impulsion un peu confuse, un peu irrégulière d'où procéda le premier groupement franciscain n'aurait pu se propager sans mettre en péril l'édifice social si péniblement cimenté par l'Église romaine au sein de la confusion barbare. Il fallait que cette nouvelle milice sacrée pût être à temps disciplinée, purifiée de ces velléités antisociales qui naissent infailliblement de tout mysticisme mal pourvu de cadres rationnels, parce que le mysticisme inspire facilement à l'individu l'ivresse d'une surhumaine alliance.

La nécessité d'une telle discipline n'apparut jamais plus évidente que durant l'expédition de saint François vers la Terre Sainte, en 1219, car son ordre, livré à lui-même, parut courir aux excentricités et aux fantaisies anarchiques. Le pape dut brusquer les choses, mettre la main sur cette grande force morale en danger de s'égarer. Mais canaliser le mouvement qui poussait les cœurs généreux vers la pauvreté volon-

taire, ce n'était ni le stériliser, ni même le détourner de son cours normal. M. Gillet nous montre Giotto peignant aux murs de la basilique d'Assise bien moins la légende d'un humble disciple de l'évangile, que la vie éclatante d'un personnage considérable dans la société de son temps, d'un politique profond qui tient conférence avec les papes et avec les conciles; d'un thaumaturge redoutable qui chasse les démons de toute une ville, qui vole sur un char de feu comme le prophète Élie; d'un homme d'action qui a des visions d'armes en des palais somptueux; d'un triomphateur enfin, que Dieu destine à occuper dans le ciel le trône jadis déserté par Lucifer, chef des milices angéliques. Eh bien, en peignant le Saint François conducteur d'hommes dont il nous transmet le souvenir, le peintre florentin n'était peut-être pas si fort infidèle à l'esprit de son héros que l'imagination romantique ne nous incite à le croire. Sous le touchant poète de *l'Hymne au soleil* et sous le pieux « jongleur » des *Fioretti*, sous le fantôme « inoffensif » des rousseauistes d'hier et d'aujourd'hui, ne faudrait-il pas distinguer mieux un recteur des âmes, un organisateur bien digne de prendre et de conserver sa place dans cette hiérarchie gouvernementale de l'Église dont il a proclamé si haut la nécessité indiscutable?

M. Gillet nous fait remarquer qu'à l'aurore du XIII<sup>e</sup> siècle on connaissait bien quelques *règles* monastiques, celle de saint Benoît et celle de saint Augustin principalement. S'il y avait toutefois des couvents innombrables pour accepter l'un ou l'autre de ces grands codes spirituels, il n'y avait pas à vrai dire d'*ordre* bénédictin, non plus que d'*ordre* augustin, si l'on entend par ordre une collectivité de monastères

groupés sous l'autorité d'un chef unique. Les observances de Cluny et de Cîteaux, déjà plus centralisées sans nul doute, demeuraient cependant des fédérations de maisons autonomes plutôt que des ordres religieux proprement dits, le Saint-Siège ayant toujours été prié de confirmer chaque couvent en particulier.

Saint François et saint Dominique seront au contraire les véritables « généraux » des troupes monacales recrutées par leur prédication et si rapidement grossies par la contagion de leur foi. Le vœu de l'obéissance n'allait-il pas de pair avec ceux de pauvreté et de chasteté dans l'organisation franciscaine? On le symbolisait même dans les représentations d'art par un joug lourdement posé sur la nuque des profès comme sur le front des hôtes de l'étable. Institution aussi féconde dans ses résultats que celle de la pauvreté volontaire! Ignace de Loyola ne concevra la discipline de façon plus rigide que ces grands précurseurs à trois siècles de distance.

Scrutons maintenant, dans la *Vie de saint François*, les éléments qui gardent quelque valeur au regard de la critique historique. La conversion n'y apparaît guère que comme le changement de front, merveilleusement héroïque et fécond à coup sûr, d'une volonté de puissance quelque temps orientée sur de tout autres chemins que ceux de l'héroïsme ascétique. Le fils du riche marchand Bernadone fut, dit-on, dans son adolescence le compagnon des jeunes nobles de sa ville natale, quelque chose comme le prince de la jeunesse dorée dans la cité d'Assise. « On le voit, dit Sabatier, tourmenté dès lors du besoin de viser loin et haut. » Il s'est fait de bonne heure, par la lecture des chansons

de geste, un idéal de la vie chevaleresque dont le trait principal est la prodigalité : prodigalité en partie charitable d'ailleurs et qui prépare son évolution prochaine vers la sainteté. A ses amis de plus aristocratique origine, il jette alors des affirmations qui se trouveront prophétiques sans nul doute, mais nullement dans le sens où il les comprenait lui-même à cette date : « Je sais que je deviendrai un grand prince ! » Ou encore : « Vous verrez qu'un jour je serai adoré par le monde entier ! » Cet enfant généreux de la bourgeoisie ascendante fait parfois songer à Goëthe durant la période werthérienne de son inquiète jeunesse.

Rappelons-nous encore que François a d'abord cherché la gloire militaire sur les pas d'un condottiere de la région, et c'est même sa très rapide et très profonde déception au cours de cette aventure mal connue qui le jette au pied des autels. Depuis ce jour fatidique, il ne se proposera plus pour modèle quelque preux chevalier de la geste d'Arthur, mais bien le Jésus de l'Évangile qui a glorifié dans les lys des champs leur naïve insouciance du lendemain. Plus tard seulement certains souvenirs lui reviendront peut-être de ses juvéniles ambitions lorsqu'il appellera le frère Égide, son fidèle compagnon, « l'un des preux de sa Table Ronde ».

Commence-t-il à réunir autour de lui quelques disciples, sans cesse il est amené à des images de bataille, à des prédictions de victoires afin de soutenir leur courage sur le rude chemin où il les entraîne : « J'ai vu une multitude d'hommes qui venaient à nous.... N'ayez aucune crainte car bientôt beaucoup de nobles et de savants viendront à moi. » En songe, il se sent devenir aussi grand qu'un arbre immense sous l'abri duquel il s'est endormi ce jour-là, et lorsqu'un des siens

aura la franchise brutale de lui dire : « Tu n'es pas beau, tu n'es pas très savant ni très intelligent. Tu n'es pas noble. D'où vient donc que tout le monde court après toi ? » Il répondra, non sans offrir au ciel avec héroïsme cette humiliation qui le rapproche de son maître divin : « Le Dieu très haut n'a vu entre les pécheurs personne de plus vil pour accomplir l'œuvre merveilleuse qu'il méditait. C'est pour cela qu'il m'a choisi afin de confondre la noblesse, la beauté et la science du monde ! » Cri d'humilité aussi totale qu'elle peut le devenir dans l'homme à coup sûr : pourtant, à celui qui le profère, l'élection, l'alliance divine demeure assurée malgré tout, et il n'hésite pas à s'en draper sous l'injure.

Nous concluons que frère Elie de Cortone ne trahissait pas autant qu'on a bien voulu le dire la pensée véritable de son maître lorsqu'il dressait au flanc du Subasio l'imposante basilique d'Assise, et Giotto pas davantage lorsqu'il célébrait de son pinceau, sous l'inspiration des franciscains de son temps, l'éminente dignité *temporelle* du Stigmatisé. Si par impossible les « spirituels » et les intransigeants de l'ordre, qui répudiaient tout art comme toute organisation centralisée de leur milice, eussent triomphé dans le sein de la famille franciscaine, quelle perte, non seulement pour le Beau mais encore pour le Bien qui ne vit pas longtemps d'enthousiasmes nécessairement éphémères ! Quel capital moral, quels trésors de spiritualité eussent été anéantis par exemple, avec ces belles églises vêtues de fresques, dont les exagérés maudissaient le luxe profane, mais sous le toit desquelles la foule a tant de fois entendu, assimilé à la substance morale de son être la parole d'espérance et de paix !

## § 3. — BISMARCK ALLIÉ DE DIEU.

On connaît la belle étude d'ensemble que M. G. Goyau a consacrée à l'Allemagne religieuse au dix-neuvième siècle (1). Nous emprunterons à ces pages magistrales quelques remarques sur la psychologie religieuse de Bismarck : instructive et féconde analyse qui nous ouvrira de larges horizons.

M. Goyau remarque à bon droit que l'éducation chrétienne du grand réaliste avait été fort sommaire, bien qu'il ait grandi dans un milieu de stricte correction religieuse. Schleiermacher, qui lui donna la confirmation suivant le rite luthérien, lui avait laissé pour viatique, au seuil de la vie active, une sorte de déisme assez vague, que paralysait au surplus chez le jeune homme une véritable méfiance de la prière et de la dévotion extérieure. Mais Otto de Bismarck subit, aux approches de la trentième année, une véritable crise de mysticisme extatique, sous l'influence de certains piétistes poméraniens. Il écrivait alors à l'aimable Marie de Thadden que Dieu lui avait manifesté sa grâce en lui faisant concevoir quelque honte de son orgueil et de sa négligence passée. En 1846, lorsque mourut cette confidente privilégiée de son âme, le futur chancelier connut même le phénomène psychique de la « conversion » au sens strictement mystique et extatique de ce mot, c'est-à-dire la soudaine rénovation de l'homme intérieur par une irrésistible illumination de l'âme. Puis, marié vers cette époque à Mlle de

(1) Paris. Perrin.

Puttkamer, il accentua, sous l'influence d'une épouse sincèrement religieuse, la nouvelle orientation de sa vie morale. Pendant plusieurs années encore, écrit M. Goyau, et jusqu'au moment où la diplomatie commença de l'absorber tout entier, Bismarck se complut à répéter l'amende honorable que nous venons de résumer et à se proclamer l'indigne élu de la grâce.

Toutefois, le milieu piétiste qui avait favorisé en lui ces dispositions pénitentes sacrifiait à un certain fatalisme, à une passivité quiétiste dont il n'accepta jamais de s'accommoder pour sa part. Lorsqu'il constatait cette disposition de l'esprit chez les Puttkamer et chez sa femme en particulier, il lui opposait une tout autre vue de la participation mystique. Ce qu'il cherchait de préférence dans le christianisme, c'était une source de force, un point d'appui pour son effort méthodique vers la réalisation de ses projets patriotiques. S'il remerciait Dieu de lui avoir rendu la foi, c'est surtout parce qu'il trouvait dans cette foi un stimulant pour son activité pratique au service de son pays. La notion d'« Église » restait à peu près absente de son esprit, remarque finement M. Goyau : ni le besoin des cérémonies du culte, ni le souci d'une pieuse propagande n'y trouvaient la moindre place. Il nourrissait son âme de fortes lectures spirituelles : quant à faire participer quelques âmes au même réconfort, réellement il n'en avait cure et jamais piété ne fut moins communicative.

Il aimait le Christ comme les Juifs aimaient Jéhovah, insiste notre pénétrant historien : il l'aimait comme un Dieu fort et capable de rayonner autour de lui la force. *In trinitate robur*, telle est la devise qu'il devait choisir lorsqu'il reçut la couronne comtale après Sadowa, car la Trinité chrétienne était bien pour lui le Dieu-vigreur,

et, s'il convenait que ce Dieu régnât sur le cœur de Bismarck, c'était surtout afin que, par Bismarck, l'empereur Guillaume pût régner à son tour sur l'Allemagne soumise. Ou encore, en d'autres termes, l'accomplissement de l'œuvre titanique dont il avait assumé la charge exigeait un garant, un *allié* de conséquence. Or telle fut précisément aux yeux du personnage de poids qu'était Bismarck l'importance de cet autre grand personnage, Dieu. Comment résumer de façon plus frappante les fruits « impérialistes » de l'expérience mystique quand elle n'a pas été préalablement assouplie par une consciente et patiente discipline morale de l'âme?

Oui, cette même religiosité qui procédait chez Bismarck, comme chez beaucoup de mystiques chrétiens, d'un remords impétueux greffé sur une certaine dépression née du sentiment de la déchéance; qui s'était ensuite affirmée par le besoin de faire pénitence ou même de se confesser à la mode catholique (comme nous l'avons conté plus haut du héros puéril de M. Pierre Mille); qui s'était épanouie pour quelque temps dans un recours fiévreux aux mérites surabondants de la Rédemption; cette religiosité-là s'achevait en fin de compte par une toute personnelle et égoïste interprétation de l'*alliance* divine. Elle ne s'intéressait ni à la gloire de Dieu, ni au salut ou même au progrès moral des autres hommes, pas même très expressément à la vie future, mais à peu près uniquement à la bonne hygiène de l'âme de Bismarck, à la saine intégrité de l'énergie bismarckienne. Née d'un mouvement d'humilité passagère, elle aboutissait rapidement à une méthode rationnelle pour le perfectionnement d'un athlète qui se montrait bien décidé à savourer dès ici-bas les fruits de la lutte.

Et voici maintenant le lien de cette pénétrante esquisse psychologique avec le *Culturkampf* qui fait le principal sujet du vaste travail de M. Goyau. Si Bismarck, écrit-il, et si par conséquent Dieu, protecteur attitré de Bismarck, se trouvaient en quelque sorte mobilisés côte à côte pour le plus grand profit de la Prusse et de l'Allemagne depuis 1848, il ne convenait pas que des puissances rivales, se donnant elles aussi pour les alliés de Dieu, vinsent gêner les premiers pas du jeune Empire allemand dans le monde et traverser en quoi que ce fût la volonté de l'Empereur ou de son ministre omnipotent. Le chancelier, évidemment épaulé par Dieu dans son effort, n'entendait pas se voir entravé, ou seulement retardé dans sa marche en ayant par des groupes sociaux assez audacieux pour se réclamer de Dieu contre lui. Bien plus, il estimait après 1870 que les races latines avaient fait leur temps et se trouvaient désormais en pleine décadence. Un élément de cohésion leur restait toutefois dans leur religion romaine : il était donc opportun de leur enlever ce dernier appui. Le catholicisme perdant sa prise sur les consciences, le latinisme ne tarderait pas à tomber en poussière à son tour. Bismarck se considérait donc parfois, en toute sincérité, comme marqué de Dieu pour avoir raison de l'Église romaine au bénéfice du germanisme conquérant. De là le *Culturkampf* et ses intermittentes violences.

Il faut ajouter toutefois, pour rester véridique, qu'après son apothéose terrestre de 1870, Bismarck donna moins large et moins fréquente carrière à son mysticisme de jeunesse. Les témoignages de gratitude dont il continuait à honorer de loin en loin le Très-Haut n'étaient plus guère en ce temps, dit M. Goyau,

que des saluts un peu distants, adressés par un parvenu glorieux à quelque auxiliaire de ses modestes débuts. Les occasions de contact se faisaient en effet de plus en plus rares entre Bismarck et son collaborateur céleste, parce que le chancelier devait alors remonter trop haut ou chercher trop loin pour trouver des raisons de s'humilier. On ne saurait tracer plus spirituellement le portrait d'un impérialiste appuyant en toute bonne foi d'une alliance céleste supposée ses très terrestres vellétés de puissance.

## § 4. — CHRISTIANISME ET DOMINATION.

La France a tenu sans rivale le sceptre de la culture européenne au dix-septième et dix-huitième siècles, et l'on sait combien dévotement un Nietzsche admirait, pour leur suprême distinction d'âme, les grands écrivains de notre époque classique. En ce temps-là nos pères ne demandaient rien à l'Angleterre, et l'engouement qui s'attacha quelques années plus tard aux livres illustres de Voltaire ou de Montesquieu, puis à la première floraison du roman britannique vers 1750, cet engouement resta chez nous d'ordre littéraire plutôt que véritablement culturel.

C'est au dix-neuvième siècle que la Grande-Bretagne nous a sérieusement disputé l'hégémonie dans cette sphère immatérielle qui est le royaume des âmes. Certes, nous restons les maîtres dans les régions les plus raffinées de l'esprit et du goût, mais pour tout ce qui touche à la discipline pratique de l'existence, à l'aptitude physique et morale au plein exercice de la vie, nous avons laissé nos voisins du Nord-Ouest prendre sur nous quelque avantage aux yeux du monde. Et par exemple, notre langue seule conquérait jadis par le haut les idiomes étrangers, leur fournissant le nom des sentiments ou des objets matériels que nous avons créés avant eux, et dont ils nous empruntaient l'usage. On sait que certaines s'efforcent même assez vainement aujourd'hui de rejeter cette emprise tenace. Eh bien! nous avons adopté un vocabulaire exotique à notre tour, et si parfois nous lisons couramment les enseignes allemandes, les Anglais pourraient

se croire chez eux dans certaines de nos rues parisiennes. Le regretté E. M. de Vogüé disait d'eux dans *le Maître de la mer* : « Ils ont volé le boulevard ! »

Oui, l'Angleterre a été fort imitée depuis un siècle par les races dominatrices qui, de ce petit prolongement péninsulaire du vaste continent asiatique qui s'intitule l'Europe, se sont élancées tour à tour à la conquête du globe. Et quand nous disons ici l'Angleterre, nous parlons de la caste dirigeante qui a résumé l'Angleterre jusque vers la fin du dix-neuvième siècle. Pendant si longtemps, nous dit l'écrivain dont nous allons recueillir les leçons, ce peuple a paru se sacrifier joyeusement pour maintenir dans ses droits d'exception une classe supérieure dont la contemplation presque extatique, mêlait aux plus humbles vies une parcelle de noblesse et de dignité ! Le *gentleman* anglais vivait dans une atmosphère dont il avait banni le médiocre moral et physique, les compromis, les pusillanimités de tout ordre. Il se trouvait placé par ses privilèges héréditaires au-dessus des existences vulgaires qui s'encombrent de presque inévitables bassesses, comme un modèle de perfection et de splendeur dont chacun souhaitait d'approcher de son mieux par l'imitation. Il assurait à ses compatriotes le bienfait d'un indiscutable idéal.

## I

Si cet idéal est devenu sympathique au monde civilisé dans son ensemble, ce fut surtout grâce à la diffusion de l'admirable roman anglais du dix-neuvième siècle, roman si foncièrement « aristolâtre » ainsi qu'on

le sait. Et c'est précisément le roman britannique qui procura d'abord à l'âme anglaise la précoce sympathie d'un écrivain français à l'intelligence ferme, au caractère droit, dont les pseudonymes de *Jacque Vontade* et de *Fœmina* se sont depuis longtemps imposés à l'attention publique. Esprit d'une tournure toute virile par sa puissance de synthèse et d'une séduction toute féminine par la délicatesse de son tact sentimental, Mme B... occupe une place à part dans cette pléiade de femmes éminentes qui, depuis quelque dix ans, ont emporté d'assaut sur leurs occupants masculins presque tous les bastions de la citadelle littéraire. Sincèrement éprise de cet idéal britannique qui est surtout un idéal moral, Fœmina le définit et le juge avec toute l'autorité d'un La Bruyère, davantage éclairé sur la nature humaine, s'il est possible, par deux siècles d'expérience nouvelle et plus raffiné du cœur. Son livre sur *l'Âme des Anglais*, c'est en quelque sorte le livre des *Caractères rares*. Caractères spécifiquement anglais? Pas toujours à ce qu'il nous semble : plutôt caractères d'élite tels que la civilisation helléno-chrétienne s'est révélée apte à les façonner dans tous les pays qu'elle a pénétrés de son influence. N'est-ce pas une âme bien française qui se montre aujourd'hui capable de les analyser mieux que personne, ces tempéraments anglo-saxons si complexes, et de les comprendre assurément de façon plus sympathique qu'on ne le fit jamais outre-Manche? — Nous demanderons à son chapitre sur *la religion des Anglais* le commentaire de cet impérialisme mystique qui fut de tout temps l'une des sources de leur vertu conquérante et dominatrice.

Mme B... en offre un curieux exemple. Elle nous assure que l'opinion britannique se réconcilie difficile-

ment avec la mémoire de Jeanne d'Arc, alors qu'elle a depuis longtemps pardonné à Napoléon ses victoires. Ne crut-on pas récemment appuyer auprès des insulaires un ouvrage français sur notre héroïne nationale en leur assurant (à tort ou à raison d'ailleurs) que ce livre « rapetissait » la pucelle? Or, la cause de ce persistant ostracisme, selon Fœmina, c'est que Jeanne d'Arc a jadis proclamé hautement une *mission divine*, dont Napoléon ne s'est jamais vanté explicitement pour sa part. Affirmant qu'elle combattait en alliée de Dieu, Jeanne d'Arc osait prétendre que, dans le conflit séculaire dont elle prépara l'apaisement, *Dieu était devenu contraire aux Anglais*. Blasphème impardonnable à leurs yeux! Si vous leur dites que Dieu est avec vous contre eux, insiste Mme B..., et si surtout les faits paraissent un instant confirmer une assertion aussi monstrueuse, vous découvrirez aussitôt que leur tolérance affichée pour le droit, pour la gloire, pour le rêve d'autrui, en un mot que le *fair play* dont ils se vantent d'observer les règles, a des limites, assez rapidement atteintes. Il ne saurait jamais en tous cas les décider à supporter cette atteinte décisive à leur conviction la plus essentielle qui est celle de leur droit divin à l'empire du monde.

## II

Cette mystique conviction de l'alliance divine (qu'on retrouve à la racine même de tous les impérialismes actifs) domine la vie morale des Anglais les plus représentatifs. Contemplons plutôt par les yeux de Fœmina une famille puritaine de la vieille roche, celle

d'un critique londonien éminent, M. Edmund Gosse, qui nous offrait récemment un récit frappant de son éducation. Les parents de M. Gosse n'acceptaient d'autre autorité spirituelle que celle du Très-Haut, dont ils croyaient pénétrer sans peine les plus secrètes intentions, avec qui leur âme entretenait un commerce et, pour ainsi dire, une conversation ininterrompue. Dès qu'il leur fallait prendre une décision de quelque importance, aussitôt ils se mettaient en prière afin d'exposer l'affaire au Seigneur. Cette formalité remplie, ils se relevaient pour agir désormais sans hésitation ni scrupule suivant la pente de leurs préférences, assurés que la chose qu'ils souhaitaient de faire leur était imposée par la volonté même de Dieu.

Bien plus, après avoir « pioché » les prophètes durant un demi-siècle, le vieux M. Gosse crut lire dans leurs versets lyriques que la venue du Seigneur était désormais toute prochaine, qu'il apparaîtrait sur les nuées sans avis préalable et emporterait avec lui dans sa gloire les très rares élus dès à présent marqués par son choix pour les jouissances éternelles. — On pense bien que ce fervent de la Bible se rangeait du bon côté par avance. — Après quoi l'univers, ayant hasardé quelques conjectures oiseuses sur la subite disparition de ces saints personnages, reprendrait aussitôt le cours de ses occupations vicieuses et s'enfoncerait plus avant que jamais dans la corruption morale, puisque l'« assumption » de ces « âmes de sel » l'aurait privé d'un précieux agent antiseptique, auparavant capable d'assainir çà et là les masses pécheresses. — Ce tenace fanatique attendit pendant vingt-cinq années encore après sa découverte une apothéose dont il se jugeait si digne. Il espérait être exempté du

trépas, et ses dernières heures furent remplies d'amertume par la perspective de finir comme les autres gens finissent.

Pour des esprits de cette trempe, la « conversion », c'est-à-dire la notification solennelle du décret d'alliance dont la Divinité les favorise à partir d'une certaine heure de leur pèlerinage terrestre, est un événement solennel, un phénomène surnaturel qui les surprend à l'improviste et les atteint dans une sorte d'éblouissement. L'élu aperçoit le chemin de la « *salvation* » comme un voyageur égaré dans la nuit reconnaît sa voie sous la lueur d'un éclair inopiné. Alors, le cœur enflammé autant qu'éperdu, renouvelé jusqu'aux racines de l'être, il accepte de marcher sur ce chemin : il s'y précipite. M. Edmund Gosse raconte à ses lecteurs qu'ayant subi près de vingt ans l'incessante suggestion d'un pareil miracle, il crut voir en effet ce chemin s'ouvrir devant lui vers son adolescence, mais qu'il trébucha dans son élan et manqua fâcheusement l'entrée du paradis puritain.

C'était, raconte-t-il, par un bel après-midi d'été qui le trouvait seul dans une chambre retirée de son vieux collège, comme jadis George Sand, à la veille d'une crise mystique analogue, dans la chapelle recueillie de son couvent des Anglaises. Le ciel était admirablement pur : un silence absolu environnait l'étudiant et tout lui semblait suspendu dans une mystérieuse attente. Soudain une immense émotion vient remuer son cœur : il croit que l'heure sublime est proche et il prononce à haute voix : « Viens, Seigneur Jésus, emporte-moi pour toujours dans ton Paradis. Je suis prêt, etc... » En un mot, il récite avec une conviction parfaite la formule d'adhésion au pacte céleste. Il se

dirige alors vers la fenêtre, palpitant d'une joie sur-humaine. Le char de feu du prophète Élie va-t-il s'approcher de la gothique façade, au merveilleux vêtement de feuillage empourpré? Mais non, rien ne se montre encore, et déjà le naïf candidat aux honneurs de l'apothéose se sent envahi par un obscur sentiment de pudeur. Son attitude vaniteuse et théâtrale blesse secrètement son goût délicat. Il s'efforce, malgré tout, de persister dans l'espérance. Mais le soir approche : il entend les voix joviales de ses camarades commentant quelques vigoureuses parties de cricket. La cloche du thé lance un clair appel. Non, le Seigneur n'est pas venu, le Seigneur ne viendra jamais, murmure-t-il, et tout l'édifice de la foi naïvement égoïste qui lui a été inculquée dès son enfance s'écroule en un instant pour jamais. Rien de plus curieux que cette crise mystique étouffée dans son germe et que cette subite réaction d'un tempérament sain contre des suggestions exagérément extatiques.

### III

Le plus souvent, toutefois, la suggestion suit son cours et les choses tournent d'une autre manière au delà de la Manche. Parfois, reprend Mme B... avec une nuance d'affectueuse ironie à l'égard de ses amis britanniques, parfois, vous voyez un Anglais qui vous était sympathique devenir nerveux, témoigner d'une irritabilité mal contenue et, par des attitudes ou des actes significatifs bien que futiles, vous donner l'impression qu'il s'éloigne insensiblement de vous. Cet homme est « occupé à se convertir ». Il semblait n'en

avoir nul besoin cependant, car sa foi restait entière, car il priait et fréquentait régulièrement les offices. Il estime à présent qu'il menait néanmoins « la vie du péché » parce qu'il obéissait encore à des intérêts humains, pensait en philosophe plutôt qu'en chrétien, et surtout, — car c'est là pour un regard mystique le propre sceau de l'enfer, — parce qu'il croyait agir au moyen de ses propres forces et se passer de la collaboration, de l'alliance divine!

Un jour, par hasard, il a jeté un regard sur sa Bible et quelque passage jusqu'alors insignifiant à ses yeux est devenu pour lui la source d'une éblouissante lumière. Alors, sous cette lumière mystérieuse, la détestable vanité de sa croyance antérieure, la laideur de sa vie passée lui sont apparues comme dans un éclair. Pour un tel homme s'est donc bien véritablement produit le miracle que M. Gosse le fils attendit en vain dans sa chambrette. Les conséquences en sont incalculables. Depuis la minute où le rayon divin toucha les paupières de l'élu, tout se renouvelle autour de lui aussi bien qu'en lui-même. Le monde se colore à ses yeux de nuances sublimes et la coupe de son bonheur ne s'éloigne plus de ses lèvres. Sa croyance transfigure chacun de ses gestes parce qu'il a saisi Dieu non plus de façon théorique ou abstraite mais comme un ami paternel qui pour lui n'a plus de secrets. Il a *capturé* le Très-Haut, pour ainsi dire, l'a installé en lui, l'a réalisé et s'en croit accompagné partout depuis lors. Parce qu'il possède Dieu, son déjeuner est de plus fine saveur à son goût, le clair de lune est plus poétique sous son regard, ses plaisirs sont des cadeaux du ciel, sa joie est chose sainte et même sacrée. Qu'un malheur vienne à l'atteindre : non seu-

lement il se résigne, mais encore il se félicite. Pour surmonter ou savourer toutes choses. Dieu lui prête quelque chose de sa puissance, ce Dieu qui s'est installé en souverain dans son cœur. Qui n'envierait ce privilégié de la foi?

On voit que Mme B... nous donne une bien fine analyse de l'expérience mystique arrêtée à son premier stade, c'est-à-dire à peine extatique encore, permettant l'action rationnelle, la tonifiant même de façon efficace et durable. Elle semble présenter ce phénomène comme une des possibilités particulières à l'âme anglaise, et certes il est plus fréquent en pays anglo-saxon qu'en tout autre. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire *l'Expérience religieuse* de William James et les conclusions qu'il tire de ce qu'il a vu chez ses compatriotes Nord-Américains.

Mais Luther (1), qui a tant contribué à préparer cet état d'âme, était un Allemand. Mais Schopenhauer, un mystique tout allemand de race et de culture, n'attribuait lui aussi de caractère vraiment moral qu'à ces conversions soudaines, provoquées par une intervention mystique de la grâce. Il les appelait pour sa part des conversions « catholiques » en songeant à celle de Rancé devant les restes mutilés de sa maîtresse. Enfin, Léon Tolstoï, un Slave typique cependant, a décrit la métamorphose intellectuelle qu'il subit vers la cinquantaine en termes presque identiques à ceux dont s'est servi Mme B... pour peindre la régénération de ses amis anglais.

(1) Voir plus loin nos deux études sur Luther et sur William James.

## IV

Ce qui, en revanche, nous apparaît plus spécifiquement anglais dans l'évolution mystique dont Fœmina vient de nous donner le spectacle, c'est la tendance à traduire en impulsion immédiatement conquérante et ouvertement « impérialiste » le sentiment de la présence divine. L'Anglais connaît peu le mysticisme déprimé, celui qui suscite l'appréhension d'un antagonisme métaphysique, au lieu d'apporter la reconfortante certitude d'une alliance surhumaine : celui qui répond à l'antique catégorie du « tabou » menaçant, de même que l'autre se rattache à la non moins primordiale conception du « totem » protecteur.

Et, par exemple, Mme B... ne s'est nulle part montrée plus subtile psychologue que là où elle a entrepris de définir la « superstition », telle que la conçoit et la condamne un cerveau d'outre-Manche. Nos voisins appellent de ce nom, dit-elle, un effroi servile né d'un véritable esclavage psychique. Tout homme qui craint Dieu en ce sens qu'il se prend à donner des marques extérieures et dégradantes de sa crainte, est à leurs yeux convaincu de « superstition », sa foi fût-elle au demeurant la plus pure et la plus austère du monde. Superstition par conséquent, à leur avis, que toute pratique extérieure tendant à désarmer Dieu, à le traiter comme un maître exigeant et mesquin qu'une offrande ou une flatterie seraient capables d'apaiser. Certes toute déférence leur semble due au recteur de l'Univers. Cependant, pourvu qu'on conserve en sa présence une attitude convenable, il ne leur paraît nulle-

ment défendu de discuter, de négocier avec lui parce qu'au total *nos intérêts sont ses intérêts*, parce qu'il nous appartient autant que nous lui appartenons nous-mêmes. — Les Anglais qui parlent souvent et éloquemment de la crainte de Dieu, conclut Fœmina, ne le craignent pas au fond de leur cœur. Ils le respectent, entretiennent avec lui des relations dignes et graves, mais ils n'éprouveront jamais devant sa face l'épouvante nerveuse et tendre, bouleversée et familière, qu'ils traitent chez les continentaux de *superstition*.

Une semblable psychologie n'est-elle pas de qualité rare et de vaste portée? Fœmina vient d'extraire à notre intention la quintessence de cette morale aristocratique anglaise qui, avec le stoïcisme des Antonins et la direction des âmes au siècle de Louis XIV, compte parmi les plus nobles créations de l'esprit : fleur qui semble en danger de se faner d'ailleurs au moment même où son parfum se faisait le plus raffiné pour les connaisseurs. On sait assez qu'une Angleterre nouvelle apparaît et grandit chaque jour derrière celle que Mme B... a connue dans ses lectures et rencontrée dans ses amitiés de choix. — Si les Anglais venaient à délaisser ce haut idéal de vie, se demande-t-elle, que mettraient-ils alors à sa place? Ce peuple, personnel et violent en son fond, saura-t-il faire passer dans sa masse les notions de vertus ou de beauté que sa caste supérieure avait élaborées dans son sein? Peut-être, parce qu'il faut ici-bas adorer quelque chose, se *déifiera-t-il lui-même* à l'école de Jean-Jacques et des apôtres de l'impérialisme plébéien mystique. Peut-être le verrons-nous acquérir, avec cette mystique conviction, des possibilités nouvelles? — Quoi qu'il en soit, dans le portrait qui vient d'être tracé par Fœmina de leur élite,

les Anglais trouveront longtemps des sujets d'orgueil légitime et tout à la fois des suggestions d'élégance précise comme celles que leur proposent, dans la pénombre de leurs salons gothiques, les belles toiles claires de leurs maîtres préférés, les Reynold, les Lawrence ou les Millais.

## § 5. — MYSTICISME ET PUFFISME.

M. Paul Adam nous a raconté dans *le Rail du Sauveur* une bien surprenante histoire. Dans une ville toute neuve de l'Ouest-Américain, Jerry, qui s'adosse aux contreforts de l'Alleghany, le Révérend Joe Galveston, prédicateur de renom et théologien fort érudit, a longuement étudié la figure biblique de Rebecca. Une audacieuse interprétation du texte sacré lui a permis de soutenir que le fils de cette femme remarquable, Esaü, engendra dans son royaume d'Idumée une descendance d'élite qui jouit longtemps en paix de son héritage. Peu d'années toutefois avant la venue du Sauveur, les armées juives asservirent ces Édomites, dont les plus énergiques préférèrent alors l'exil à l'esclavage. Embarqués à la hâte sur leur flotte de la Mer Rouge et visiblement guidés par la main de Dieu à travers des tribulations sans nombre, les proscrits abordèrent enfin dans la baie de Richmond sur la côte occidentale de l'Atlantique Nord et s'enfoncèrent aussitôt dans le continent américain où ils s'établirent à demeure. L'Éternel daigna même leur apparaître pour leur assurer qu'ils ressusciteraient, au jour du dernier Jugement, sur le sol d'élection qu'ils venaient de conquérir et non pas, comme l'enseignent les livres juifs, dans la mesquine vallée de Josaphat. Dix-sept siècles plus tard, William Penn aurait rencontré parmi les tribus indiennes les descendants de ces Édomites, encore pourvus de la chevelure rousse qui distinguait le fils aîné de Jacob. A l'exemple de leurs pères, ces gens sacrifiaient des béliers sur une cime au pied d'une

roche erratique, dont la paroi montrait des vestiges de caractères hébreux.

Telles étaient du moins les assertions du pasteur Galveston, qui prétendait encore retrouver cette roche à trois journées de marche de Jerry, dans une haute vallée, difficilement accessible. Il enseignait donc à ses fidèles que ce site américain encadrerait un jour le Jugement suprême, avec ses fanfares éclatantes et ses cortèges angéliques. Grâce à ses recherches savantes, la nation yankee allait être informée que le Seigneur a daigné choisir sur son territoire le décor du dernier acte de la tragi-comédie humaine : signe éclatant de l'alliance céleste n'est-il pas vrai, nouveau témoignage de la prédilection divine pour le peuple de Franklin et de Roosevelt : hommage visiblement rendu par le ciel aux prodigieuses qualités de ce peuple exceptionnel !

Usé par l'étude de l'écriture et par le souci des âmes, le Révérend s'éteint toutefois sans que ses affirmations aient trouvé un suffisant écho. Mais deux spéculateurs de Jerry ont cependant acquis à vil prix les terrains rocheux de Jerry-Hill, la vallée du Jugement, et les ont offerts au pasteur pour l'encourager dans sa pieuse entreprise. Les prévoyants personnages escomptent en effet le profit du chemin de fer qui ne manquera pas d'amener bientôt des pèlerins innombrables vers ce lieu véritablement sensationnel et aussi la prospérité que Jerry-City tirera certainement de leur affluence.

La fille orpheline du pasteur Galveston, Arabella, héritière du site sauvage de Jerry-Hill, s'établit dans la très primitive auberge que son père a encore eu le temps d'y faire construire avant sa mort. C'est là qu'elle reçoit bientôt la visite anxieuse de nos deux

spéculateurs, assez peu rassurés maintenant sur l'avenir de leurs projets financiers. Un reporter les accompagne pour étudier sur place avec eux le « lancement » possible du pèlerinage nouveau. — Ce professionnel de la publicité juge au premier coup d'œil que la vallée manque de caractère, qu'il faudra beaucoup de métaphores pour interpréter sa monotonie comme une sorte de splendeur terrifiante, ainsi que le souhaiteraient les bailleurs de fonds de l'entreprise. Mais voici que miss Arabella Galveston vient accueillir ses hôtes. Élève exemplaire du Columbia-College de New-York, cette forte fille, développée par la pratique persistante du sport, avec sa démarche ferme, sa musculature puissante et sa fruste toilette de montagnarde, rappelle un peu la silhouette que les Bibles illustrées des États-Unis prêtent à l'Ange exterminateur, au messager céleste qui marqua jadis les seuils égyptiens condamnés par Moïse.

Les visiteurs sont frappés de cette ressemblance et, bien plus encore, du parti qu'il serait possible d'en tirer au bénéfice de leurs plans. Le reporter extrait donc aussitôt de son étui un appareil photographique, tandis qu'un des financiers rédige déjà sur son carnet la manchette à sensation qu'imprimera dès le lendemain le journal influent de Jerry : « L'Ange exterminateur dans la Vallée du Jugement. Est-ce un Signe d'En-Haut? Influence possible de la pensée paternelle sur le physique des rejetons. Miss Arabella Galveston est la fille du pasteur Galveston qui a découvert l'emplacement véritable du tribunal divin. Ce que mange et boit un ange à deux mille trois cent vingt-huit yards au-dessus du niveau de la mer. La terre américaine choisie par Dieu comme la terre la plus juste du

monde. Miss Arabella incarne la vérité qui a lui sur son père, etc... »

Tandis que le lancement du pèlerinage se prépare de la sorte dans les colonnes de la presse, Arabella, restée seule au pied de la roche fatidique, s'interroge dans toute la sincérité de son âme sur la réalité de la mission divine qui vient de lui être révélée par ces trois messagers inattendus de la Providence. Les mystiques du passé se procuraient volontiers la conviction d'une pareille alliance et d'une mission de cette sorte au moyen des révélations de l'extase. La jeune lauréate de Columbia-College s'achemine vers la même persuasion par des voies beaucoup plus modernes en vérité. Elle s'impose tout d'abord d'y réfléchir méthodiquement pendant plusieurs jours, selon les règles de la recherche logique qui lui fut enseignée par ses maîtres. Peut-elle se croire, en toute bonne foi, la preuve palpable de l'assertion hasardeuse dont le pasteur Galveston a pris la responsabilité jadis? Procréateur d'une Arabella pareille à peu près aux images de l'Ange exterminateur, le défunt théologien a-t-il vu par là son hypothèse en quelque façon matérialisée ici-bas, en vertu d'une céleste collaboration? En un mot, est-ce bien la grâce du Christ, ou tout simplement un caprice du hasard qui dota sa fille de la silhouette propre à convaincre les foules de sa véracité?

Par malheur la première hypothèse, si attrayante, se heurte à une objection préalable. Arabella a, en effet, vu le jour bien avant la publication des premières homélies de son père sur le Jugement dernier. Mais le signe providentiel ne résiderait-il pas justement dans cette sorte d'anticipation miraculeuse, dans cette présience de la nature qui façonna l'enfant du révélateur

en conformité parfaite avec ses futures affirmations inspirées? Insidieuse considération qui détermine la jeune fille à se croire *probablement* marquée en effet pour une céleste mission. Dès lors, en bonne Américaine, elle se résout à seconder énergiquement les vraisemblables desseins du Très-Haut sur sa personne. Elle conforme plus soigneusement sa coiffure à celle de l'Ange exterminateur, se drape de capes espagnoles, s'exerce à marcher droit devant elle, précipitamment, les sourcils froncés, l'alpenstock brandi comme un glaive. Elle abaisse de quelques tons le timbre de sa voix et s'entraîne à l'usage opportun des métaphores orientales.

Cependant, le jeune neveu d'un des spéculateurs engagés dans l'affaire de Jerry-Hill, l'ingénieur Charly Corner, s'intéresse à cette fille peu banale et se plaît à l'interroger sur l'état de son âme. Il s'attend d'ailleurs à n'obtenir comme réponse à ses questions que des récits plus ou moins sincères de visions, de trances, d'illuminations ou de révélations. Tout au contraire Arabella lui explique paisiblement qu'elle est plus étonnée que personne de la singulière coïncidence qui fait de son aspect physique le reflet des affirmations paternelles. Ne pouvant nier toutefois cette coïncidence, elle l'estime suffisante pour justifier à tout le moins en elle une *émotion investigatrice*, un effort pour orienter désormais sa vie sur la voie marquée par le Très-Haut. C'est à l'avenir qu'il appartiendra de démontrer plus clairement si le Surnaturel intervient en réalité dans cette affaire! Jusque-là, en Américaine digne de ce nom, il lui sied de « courir sa chance, » toute sa chance sur la route qui s'ouvre devant elle. Il lui faut préciser, développer l'action du Divin dans son âme.

« Ainsi donc, interroge Charly fort intéressé, vous agissez comme un savant posant une hypothèse qu'il tiendra pour telle jusqu'au jour où elle sera vérifiée par ses expériences? Et quelles expériences tentez-vous, s'il vous plaît, sur votre mission, miss Galveston?

— Je m'instruis de tout ce qui fut écrit sur l'Ange exterminateur et sur le dernier Jugement : c'est là mon travail du matin. L'après-midi, je médite sur l'ensemble de mes notes. Le soir, en concentrant ma pensée sur un geste, sur un acte de l'Ange, je cherche à créer dans mon âme la conviction que j'incarne, après un intervalle de trente siècles, un espoir engendré par cet acte ancien.

— Oui, je comprends, un espoir! Vous cherchez à faire de vous-même l'espoir qu'aurait eu l'Ange exterminateur de renaître après trente siècles et plus en ce pays pour convoquer sur une terre américaine les vivants et les morts afin qu'ils soient jugés selon la justice? Est-ce bien cela, miss Arabella?

— Vous m'avez absolument comprise, car, le peuple américain étant le premier du monde, Dieu et ses prophètes ne peuvent s'incarner dans une autre portion de l'humanité! »

Et l'ingénieur d'admirer cette énergie méthodique, si conforme à l'idéal de sa race.

Le bruit de la mission d'Arabella se répand bientôt en toutes directions, dans un pays où l'on compte toujours, écrit M. Paul Adam, trois ou quatre millions de badauds mystiques prêts à diviniser sans plus ample examen quiconque se prétend détenteur d'une puissance surnaturelle. Charly Corner médite déjà d'utiliser à son profit l'apothéose qui se prépare pour

miss Galveston en épousant sans plus tarder l'Ange du jugement, que ses attraits de beau et vigoureux garçon n'ont pas laissée insensible. — Oui, l'Ange au front sourcilleux s'interroge à présent, dans le secret de son cœur, sur de tout autres sujets que sa mission. Une femme peut-elle vraiment conquérir *seule* toute sa puissance, songe désormais Arabella? Rebecca n'eut sa puissance que par l'intervention de Jacob, enseignait le pasteur Galveston! Déjà dotée par la Providence d'une autorité morale assez haute pour reconforter les faibles et leur restituer le désir de vaincre leurs maux, pourquoi la jeune fille n'accroîtrait-elle pas encore cette bienfaisante puissance par la coopération d'une force virile? L'homme qui lui paraîtra propre à l'aider dans la conquête d'une influence aussi salutaire sera bien l'associé que lui désigne le ciel. Or Charly Corner, soutenu par les capitaux de son oncle, se met précisément en devoir d'amener les multitudes aux pieds de son amie sur les rails d'un chemin de fer d'une folle hardiesse qu'il jette à travers les gorges torrentielles vers la haute vallée du Jugement. Tout paraît préparer le bonheur d'Arabella.

Mais voici qu'une catastrophe meurtrière endommage gravement la nouvelle ligne et plus encore la foi de l'Ange dans sa mission surhumaine. Voici que le volage Charly tourne soudain vers une autre combinaison matrimoniale ses ambitions de rapide agrandissement social. Cette dernière trahison du destin achève d'accabler la solitaire. Elle succombe et s'éteint à l'aurore même de son triomphe. Son tombeau seul recevra la visite des pèlerins sans nombre qui vont visiter bientôt le site désolé de Jerry-Hill. Un ange retourné au ciel est moins discutabile qu'un ange

incarné. La spéculation qui forma le support dissimulé de cette édifiante aventure transatlantique n'en sera donc que meilleure au total. — Et comment contester la vraisemblance de cette fantaisie spirituelle, lorsque des millions de naïfs attendent à l'heure présente, au delà de l'océan, la résurrection imminente de Mrs. Eddy, la monomane prophétesse de la *Christian Science*?

M. Paul Adam encadre son ingénieuse et suggestive fiction littéraire dans un de ces décors vigoureux que sait broser son pinceau évocateur. Il l'a semée de cent portraits rapides, que leur savoureuse précision fait inoubliables. Il a très heureusement marqué chez ses spéculateurs les préoccupations financières imper-turbables dont le contraste avec leur jargon théologique est une source de comique excellent. *Le Rail du Sauveur* est un petit chef-d'œuvre d'ironie légère et de perspicacité divinatrice. Mark Twain n'aurait pas fait mieux. Que dis-je? il aurait fait moins bien sans nul doute, car il était trop le frère par la culture de ces onctueux calculateurs pour les déshabiller d'un regard aussi sûr que notre brillant compatriote.

## CHAPITRE IV

### LE ROMANTISME EST LE MYSTICISME MODERNE

#### § 1<sup>er</sup>. — AUX ORIGINES DU MYSTICISME ROMANTIQUE.

C'est, en dépit des apparences, un sujet de haute actualité que la vie et l'œuvre du poète allemand Novalis, dont nous entretenons M. Henri Lichtenberger (1). Si en effet ce pseudonyme, — qui dissimulait le nom du baron Frédéric de Hardenberg, — n'a jamais conquis grande popularité hors des pays de langue germanique, l'homme qui le porta fut parmi les inspirateurs du groupe romantique allemand vers l'an 1800. Or chacun sait que les leçons de ces écrivains ont grandement contribué à préparer le romantisme français au cours de la génération suivante. C'est pourquoi, lorsque nous étudions le cénacle littéraire et philosophique d'Iéna, où s'épanouit la pensée de Novalis, nous sommes à l'origine immédiate des idées qui, par le canal des émigrés et surtout par la plume de Mme de Staël, allaient bientôt agir sur la pensée française pour orienter définitivement la religion artistique et morale du dix-neuvième siècle tout entier.

Novalis occupe une place éminente dans l'histoire

(1) Novalis. Bloud, 1912.

de ce cénacle, bien qu'il n'y ait pas tenu, de son vivant, le premier rôle. Sa mort prématurée (survenue dès 1801) l'en fit pour ainsi dire le saint, le martyr ou même le Christ, suscitant un véritable culte autour de sa mémoire. Voyons donc comment son nouvel historien caractérisera tout d'abord ceux qui devinrent ses thuriféraires et ses premiers commentateurs, les romantiques allemands. Ces gens sont, dit M. Lichtenberger, des décadents, des blasés rongés par le spleen, sceptiques jusqu'au complet nihilisme moral, déprimés par l'abus de l'analyse dissolvante et de l'ironie corrosive, destitués de toute énergie virile : des acteurs devenus finalement incapables de discerner où s'arrête chez eux la sincérité pour laisser place au cabotinage.

Ce sont des apôtres pourtant, parce que ce sont avant tout des mystiques appuyés dans leur effort de conquête individuelle sur la conviction de l'alliance divine. Ils annoncent, avec une imperturbable assurance, un renouveau prochain de la culture européenne. Ils rêvent d'une vaste synthèse où viendraient se fondre tous les intérêts sociaux et moraux, religieux ou artistiques de l'humanité. Ils se considèrent comme des prophètes envoyés du ciel pour annoncer à leurs contemporains un évangile nouveau. Enfin, parce qu'il faut bien faire place nette devant les pas de leur allié divin, ce sont des révolutionnaires qui affichent le radicalisme le plus subversif, dénigrent avec passion la sagesse terre à terre du dix-huitième siècle allemand et cette prudente méfiance de la nature humaine que conservaient, à titre d'héritiers des notions chrétiennes, les disciples de Leibnitz ou même les lecteurs de Voltaire.

Ajoutons que rien de cela n'était tout à fait nouveau

dans l'Allemagne de 1800 puisque, trente années auparavant, Herder avait levé l'étendard de la révolte et préparé le *Sturm und Drang*, l'assaut des bastilles traditionnelles au son de cris de guerre assez analogues. Seulement l'inspirateur du jeune Gœthe à Strasbourg confinait son mysticisme réformateur sur le terrain artistique et disait de la poésie, non pas encore de la morale, qu'elle est le privilège des primitifs et des plébéiens, la victime de la civilisation et de l'expérience sociale grandissante. La seconde génération romantique allemande, — celle qui porte par privilège le nom de romantique, de même qu'il en est chez nous pour la troisième génération du mouvement issu de Jean-Jacques, — allait transporter plus hardiment dans le champ de la morale l'inspiration mystique héritée de ses précurseurs, et rejoindre par là les révolutionnaires français, disciples de Rousseau. Bien mieux, elle allait systématiser des lors, avec cette préoccupation de la méthode qui est un trait du caractère germanique, les suggestions morales assez peu cohérentes du Promeneur solitaire et préparer par là les hardiesses ultérieures des Saint-Simon ou des George Sand.

Reconnaissons, toutefois, que Novalis se distingue avantageusement de ses amis, au point de vue moral. Sa solide éducation chrétienne, dont le cadre fut le piétisme protestant, le garde d'assimiler la « conscience » à la voix des passions, comme y sont amenés les lecteurs de *l'Heloise*. M. Lichtenberger raconte de façon fort attrayante les amours, toutes séraphiques, de son héros avec Sophie de Kuehn, fillette insignifiante, et même assez médiocrement élevée, semble-t-il, dans un milieu de grossiers hobereaux mais dont l'imagina-

tion du poète sut faire, en dépit de ces négligeables contingences, un ange, une madone, un émissaire du ciel descendu sur la terre en sa faveur. Malgré cette étonnante capacité d'exaltation et d'illusion amoureuse qui eût pu l'entraîner à des folies regrettables, Hardenberg restera de sens droit, de caractère digne et généreux. Il se montrera même assez souple aux adaptations sociales nécessaires pour préparer et promettre un administrateur modèle à l'entreprise industrielle vers laquelle ses relations de famille dirigent son activité pratique. Il élaborera donc plutôt dans la région métaphysique et esthétique que dans la sphère morale le mysticisme nouveau qui va conquérir le monde.

Car il révèle bien nettement, en dépit de sa sagesse relative, le caractère fondamental de l'école romantique. C'est un mystique de naissance et même, par les dispositions de son âme, c'est un véritable frère des pieux rêveurs allemands du moyen âge que son excellent commentateur lui compare. Qu'on ouvre en effet, dit M. Lichtenberger, après les sermons d'Eckhart ou la biographie de Suso, les écrits de Fichte ou de Schelling, ces philosophes par excellence du romantisme allemand, et l'on percevra clairement la parenté fort intime qui associe l'ancienne mystique à l'« idéalisme » moderne. — Le mysticisme congénital de Novalis oriente à la fois sa poésie et sa philosophie, à l'avantage de la première, au détriment de la seconde : car le mysticisme est en général aussi propice au lyrisme qu'il est périlleux à la discipline sociale. Nous n'essayerons pas de faire ici goûter le poète des *Hymnes à la Nuit* ou l'amoureux discret qui chanta le premier « la petite fleur bleue ». Aussi bien la poésie lyrique demeure-t-elle comme le jardin secret de la nation-

lité, le domaine impénétrable à l'étranger qui fut bercé aux accents d'une autre langue, et M. Lichtenberger renonce lui-même à traduire les plus caractéristiques effusions de Hardenberg. Nous esquisserons seulement la silhouette du penseur dont nous avons dit l'influence indirecte, mais certaine, sur les convictions de notre temps.

Remarquons que Novalis a presque constamment poursuivi durant sa courte vie de sérieuses études scientifiques. Par malheur, il est le type même du savant mystique, le disciple empressé de ces « philosophes de la Nature » qui pullulaient alors en Allemagne sous l'influence du mysticisme ambiant. Avec ces maîtres suspects, il rêve d'un *animal-univers*, dont les corps célestes et les règnes de la nature ne seraient que les organes. Il identifie l'astronomie à la métaphysique : il juge que la science naturelle n'est pas autre chose que la théorie de l'*imagination* humaine. Il parle, en langage sibyllin, d'une *physique supérieure* dont la *révélation* nous doit être accordée insensiblement non par la tête mais par le cœur et dont le magnétisme animal, la télépathie, la communication de la pensée sont en quelque sorte les prémisses.

Pour appeler de ses vœux et pour hâter de ses efforts lyriques l'éclosion de cette science miraculeuse, il s'appuie sur les vues d'Hersterhuys, un rousseauiste fanatique qui jugeait l'homme primitif naturellement raisonnable et bon, c'est-à-dire doué de facultés plus puissantes, d'une *intelligence plus déliée*, d'un *organe moral* plus vigoureux surtout et plus délicat que les civilisés de nos jours. Ce psychologue, follement optimiste, était d'ailleurs réduit à expliquer par un cataclysme cosmique — par un choc de la lune contre la

terre, — le trouble trop évidemment survenu dans l'évolution sociale de cette humanité paradisiaque. Afin de restaurer la *sympathie* primitive, il conseillait, lui aussi, de s'appuyer non sur l'expérience sociale accumulée ou raison, mais sur la conquête mystique des Forces naturelles par la *physique supérieure*.

A l'avis de Novalis, l'éclosion de cette science rédemptrice ne saurait être préparée par de meilleurs maîtres que par les alchimistes et les magiciens allemands de la Renaissance, les Paracelse, les van Helmont, ou leur commentateur plébéen, Jacob Boehme, le cordonnier de Goerlitz. Ces émules du Faust historique, leur contemporain, revenaient sans grand effort au mysticisme animiste des primitifs qui est si profondément imprimé dans notre hérédité cérébrale par tant de siècles de prépondérance. Ils concevaient derrière l'Univers visible un monde d'énergies spirituelles qui régissent cet univers sous la loi suprême de Dieu. L'homme, avide de puissance, devra donc se concilier le Tout-Puissant en s'insinuant dans sa familiarité par la voie de l'intuition mystique. Après quoi, allié du chef suprême de la création, il commandera sans peine aux forces inférieures du monde des esprits.

Le romantisme allemand revenait à son tour, sans hésitation, aux plus fumeuses démonologies de la Renaissance. Lavater, le pieux Zurichois, n'entrevoyait-il pas l'heure prochaine où l'homme, régénéré, serait capable, par un acte de sa volonté créatrice, de restaurer ses membres perdus, d'appeler à la vie des animaux ou même des êtres humains? Tel est *l'idéalisme magique*, cher à Novalis! On y saluerait les plus curieuses anticipations de certains systèmes philosophiques auxquels

la cinquième génération romantique qui nous entoure paraît tentée de se rallier.

Un si audacieux *mysticisme esthétique*. — M. Lichtenberger lui-même emploie fort congrument l'épithète, — réserve naturellement le suprême pontificat de la religion nouvelle au poète, allié de Dieu par privilège spécial. L'ouvrage le plus développé de Novalis, son roman d'*Ofterdingen*, récemment traduit dans notre langue, a pour objet de faire comprendre symboliquement comment l'Univers pourra devenir poésie, selon la doctrine de l'idéalisme magique; ou encore, *ce qui revient au même* si l'on en croit son auteur, comment le poète pourra parvenir au suprême épanouissement de son être, puisque l'énigme de l'Univers est supposée identique dans son essence avec l'énigme de la création poétique, puisque le poète accompli serait un démiurge capable de pénétrer le mystère de toute vie et de façonner le monde à son gré.

On ne lira pas sans un vif intérêt la conclusion, si avertie, de M. Lichtenberger sur les vicissitudes de la réputation de Novalis à travers le siècle romantique. Il nous montre cette réputation quelque temps obscurcie par les triomphes du « libéralisme » allemand, mais réveillée depuis vingt ans au delà du Rhin par ce *néoromantisme* dont nos voisins de l'Est savent si bien discerner chez eux les progrès. — Quant à nous, pour qui le mysticisme romantique n'a pas cessé de dominer la pensée européenne depuis cent cinquante ans, tantôt accepté comme un tonique, tantôt combattu comme un poison par l'esprit expérimental et rationnel qui poursuit de son côté ses rapides et durables conquêtes sur les forces de la nature, nous pensons que le charmant poète-magicien a dû rencon

trer sans interruption des admirateurs aussi bien que des dédaigneux durant le dix-neuvième siècle romantique. Gérard de Nerval qui lui ressemble le continue en France après 1830, si Hegel ou Heine l'excommunient vers la même époque. Et Schopenhauer portera sa doctrine à la popularité européenne vers 1860, si Carlyle le discute encore à cette date (mais non pas au surplus sans une visible complaisance).

Son historien d'hier qui apporte pour sa part une si sereine impartialité dans l'étude de son œuvre théorique, aussi bien que dans l'interprétation du mysticisme romantique en général, résume son enquête à peu près en ces termes à la dernière page de son livre : Novalis est mort phytisque à vingt-huit ans, laissant derrière lui la matière de trois petits volumes, presque uniquement composés de fragments. Et pourtant, chose étrange, il ne donne pas l'impression d'avoir été trop tôt moissonné par le destin. On conserve, après lecture de son œuvre, le sentiment qu'il avait accompli sa tâche et terminé sa mission ici-bas. Goethe, qui parcourut une si différente carrière et dont le *Wilhelm Meister* — cette épopée d'un mysticisme esthétique jusqu'à un certain point corrigé par l'expérience de la vie, — a suscité directement l'*Heinrich von Ofterdingen* de Hardenberg à titre de riposte et de réfutation indignée, — Goethe, dit M. Lichtenberger, avait-il donc raison lorsqu'il assurait que le classique est ce qui est sain, le romantique ce qui est malade? Nous n'ajouterons rien, pour notre part, à ce point d'interrogation suggestif.

## § 2. — POUR LE CENTENAIRE D'UN GRAND LIVRE.

C'est en 1813 que parut à Londres *l'Allemagne* de Mme de Staël, ce livre si gros de conséquences littéraires et morales dont la première édition avait été saisie et détruite en France trois ans plus tôt, sur l'ordre de Napoléon. — Ce centenaire s'imposait à notre souvenir, tandis que nous lisions, avec autant de plaisir que de profit, le *Tableau de la littérature française au dix-neuvième siècle*, dont M. Fortunat Strowski a dessiné pour nous en larges teintes les perspectives émouvantes. On connaît les belles études de ce maître sur le dix-septième siècle religieux. Familier des mystiques chrétiens de la grande époque, il était bien préparé pour comprendre et pour analyser le mysticisme plus subtil d'où sortit la brillante pléiade lyrique de notre âge. Nous lui demanderons ses lumières sur les origines du romantisme français, et en particulier sur la participation du livre *De l'Allemagne* à l'avènement de la poétique nouvelle.

L'aurore du dix-neuvième siècle éclaire en France le règne de l'« idéologie », cette survivance de la philosophie encyclopédique quelque peu corrigée toutefois de ses illusions sur la raison *naturelle* par les excès de la Terreur. Daunou, un esprit scrupuleux et droit, en fut alors le plus sagace interprète, et nous rappellerons ici un passage de son célèbre discours pour la fondation de l'Institut de France en 1796, — discours dont M. Strowski cite à l'occasion quelques mots. — L'orateur évoquait le souvenir de Platon chassant les poètes de sa République idéale et il ajoutait :

« Tout annonce que désormais, plus éclairée et moins ingrate, la philosophie ne méconnaîtra plus dans les beaux arts ses organes les plus éloquents et les interprètes dont elle a besoin auprès des nations. Elle sentira tout le prix de l'enthousiasme qu'ils propagent et sans lequel il ne s'est opéré rien d'utile ou de grand sur la terre. Si dans les sciences, même les plus sévères, aucune vérité n'est éclosée du génie des Archimède ou des Newton sans une émotion poétique et et je ne sais quel frémissement de la nature intelligente, comment sans le bienfait de l'enthousiasme les vérités morales saisiraient-elles le cœur humain? Comment circuleraient-elles privées de ce véhicule? Comment, dénuées de cette chaleur animatrice, pourraient-elles, au sein d'un grand peuple, se transformer en des sentiments, en des habitudes, en des mœurs, en des caractères? Que deviendraient tant de maximes sociales, tant de généralités abstraites, si les beaux-arts ne s'en emparaient pas pour *les replonger dans la nature sensible*, les rattacher aux sensations dont elles dérivent et leur redonner ainsi des couleurs et de la puissance! »

Page admirable, n'est-il pas vrai? Car le point de vue moral y reste prépondérant et l'utilisation rationnelle du sentiment esthétique y est proposée en termes excellents. Mais il semble que la grande poésie lyrique telle que la suscitera bientôt le romantisme français ait exigé plus de latitude encore. Expression d'un élan mystique irrésistible, elle n'acceptera volontiers le frein d'aucune considération d'ordre social. Dès le premier tiers du siècle nouveau, on voit se préparer la révolution d'idées qui lui facilitera ses hardiesses morales.

En effet, Rousseau, que des disciples tels que Marat

ou Fouquier-Tinville ont un instant rendu suspect à l'opinion, va nous revenir à ce moment par un détour, celui de la philosophie allemande, dont M. Strowski apprécie très justement l'inspiration. Kant se trouva, dit-il, comme illuminé par le mysticisme de Rousseau à l'heure même où il achevait de détruire dans son esprit l'ancienne métaphysique de l'école et sentait la nécessité d'en construire sans délai une nouvelle : « Il est superflu d'insister sur les incalculables conséquences qu'eut, à travers l'idéalisme allemand, cette reprise par Kant de la pensée de Rousseau. Plus tard, lorsque la philosophie allemande pénétrera en France, elle y rapportera Rousseau magnifiquement transfiguré! » — On ne saurait mieux dire.

A l'heure où les premiers échos de cette mystique philosophie parviennent jusqu'à nous, l'action de Mme de Staël commence précisément à se faire sentir dans son pays d'adoption. Elle a parlé d'abord en disciple enthousiaste de Jean-Jacques, car les pages sur Rousseau, qui marquent son début dans la carrière des lettres, exaltent le Genevois pour avoir « su faire de la passion une vertu! » Voilà le grand mot prononcé, remarque ici M. Strowski avec sa clairvoyance coutumière. Depuis des siècles, les moralistes enseignaient que la vertu est le plus noble fruit de la raison, de la volonté, de la maîtrise de soi. Ils proclamaient vertueux l'homme qui oppose aux passions des décisions réfléchies dans une lumière sans ombres. Pour Rousseau et pour sa « suite », être vertueux, ce sera s'abandonner à l'épanchement plus ou moins impétueux de son cœur, de ce cœur que la nature a préalablement pourvu en chacun de nous de bonté! Passif et attendri, l'homme vertueux, instruit par l'*Héloïse* et par l'*Émile*

se confiera sans pilote et sans boussole aux tourmentes de la sensibilité. Écoutez plutôt ce dialogue entre l'héroïne du premier roman de Mme de Staël, *Delphine*, et la catholique mais sèche Mathilde de Vernon : « Que serait la vertu, dit cette dernière, si l'on se laissait aller à tous ses mouvements? — Eh! riposte Delphine, la vertu est-elle autre chose que la continuité des sentiments généreux? » Réponse qui nous transporte « en plein romantisme », comme M. Strowski se garde bien de le méconnaître.

Cependant Mme de Staël se dirige en 1803 vers l'Allemagne, qu'elle étonnera et même froissera tout d'abord par son attachement à la philosophie du dix-huitième siècle. On connaît les doléances de Schiller à Goethe pendant le premier séjour de la célèbre voyageuse à Weimar : « Voulant tout expliquer, tout comprendre, tout mesurer, elle n'admet rien d'obscur, rien d'impénétrable, et ce que le flambeau de sa raison est incapable d'éclairer n'existe pas pour elle. De là son insurmontable aversion pour la philosophie idéaliste (allemande) : elle n'y voit qu'un acheminement vers le *mysticisme* et vers la superstition. En un mot, cette philosophie est pour son intelligence un air méphitique qui la tue. Le sens poétique tel que nous le comprenons lui manque complètement : aussi ne peut-elle s'approprier dans les œuvres qui s'adressent à cette faculté de notre âme que le côté passionné, oratoire, ou les généralités. »

Oui, les convictions que Mme de Staël tient de son éducation luttent encore dans son âme contre le romantisme allemand qui s'efforce à la pénétrer de ses effluves et qui va bientôt la conquérir. Sa seconde visite au delà du Rhin la trouvera bien mieux disposée à s'assi-

miler la philosophie nouvelle parce que les persécutions du gouvernement impérial français et ses malheurs personnels d'une part, l'influence de Mme de Krudener et la lecture de Fénelon, d'autre part, ont développé en elle ces tendances émotives, cette généreuse sensibilité de femme que trahissait déjà son initiale partialité à l'égard de Rousseau. — Évolution de haute conséquence! A Mme de Schardt, la châtelaine de Coppet écrira en 1814, à propos de la conversion de leur ami commun, le dramaturge Werner : « Son imagination lui rendait la religion catholique indispensable. Il avait besoin d'être appuyé de toutes parts. Il a tant souffert qu'il redoute également la vie et la mort. Je connais par moi-même cet état d'esprit. »

Auguste Schlegel achève à ce moment de l'initier plus patiemment qu'un Schiller aux aspirations du romantisme allemand. Aussi, quand son livre paraîtra en 1813, n'y trouvera-t-on plus que dédain pour la philosophie idéologique. Avec Herder, avec Kant, avec Schiller, avec Fichte, écrit M. Strowski, elle est venue à croire que chacun de nous est, dans son fond et avant tout contact avec le monde extérieur, une source mystérieuse de vie, un foyer de liberté : que nos émotions directrices, nos convictions intimes jaillissent de ce fond et non pas de nos sensations, c'est-à-dire de notre expérience de la vie physique ou sociale. On connaît cette phrase caractéristique du livre *De l'Allemagne*, à propos de Kant : « Peut-on nier que la conscience n'ait bien plus de dignité quand on la croit une puissance innée que quand on voit en elle une faculté acquise, comme toutes les autres, par l'expérience et par l'habitude! » Aphorisme qui précise fort bien la position prise par la morale métaphysique et mystique

du romantisme vis-à-vis de la morale philosophique et expérimentale de l'âge antérieur.

Aux yeux de Mme de Staël, éclairée par Kant, Fichte, ou même par Schelling et Hegel à leurs débuts, notre liberté a d'ailleurs sa loi qui est impérieuse, qui est « catégorique ». La nature, par l'intermédiaire de la sensation, dit à l'homme : « Fais ceci dans ton intérêt ou dans l'intérêt du genre humain dont tu fais partie. » La loi morale lui dit d'une façon absolue : « Sois vertueux quoi qu'il arrive ! » Au surplus, la Nature elle-même n'est pas seulement génératrice de sensations. Elle ressemble bien plutôt à l'homme, ce microcosme. Sous les apparences des choses qui seules arrivent à nos sens, elle est *idée*, liberté et vie : elle a un sens philosophique et un but religieux. Telle est bien la conviction mystique, facilement agrandie jusqu'au panthéisme, que le romantisme français de 1830 empruntera de son aîné, le romantisme allemand de 1795.

De Kant et de Fichte était née cependant au delà du Rhin, avec Schiller pour chef de file, une littérature qui exaltait la beauté morale du sacrifice. Le romantisme français n'a nullement recueilli cette inspiration-là de son précurseur germanique. Bientôt épanoui dans la poésie incomparable des Lamartine, Hugo, Musset, Vigny, il s'empressera d'« oublier le point de vue moral », pour parler comme M. Strowski. Nous en serons mieux convaincu si nous méditons l'appréciation si pénétrante de cet historien des idées sur le plus grand des contemporains de Mme de Staël, sur Chateaubriand, cet admirable génie de forme à qui pleine justice est rendue dans le *Tableau de la littérature*. Quelle est en effet, chez l'auteur d'*Atala* et de *René*, ce que

notre guide appelle « la pensée de derrière la tête » ? Dans le premier de ces épisodes romanesques, répond M. Strowski, la religion vient donner un cours à la fois plus resserré et plus impétueux aux sentiments passionnés des deux héros qu'elle combat par des sentiments supérieurs. Elle fait leur conscience plus délicate et par conséquent plus exigeante : elle crée le drame de leur amour et décuple pour eux comme pour nous l'intérêt de ce drame.

Que nous enseigne d'autre part, au point de vue moral, ce *René* qui voulait être un anti-Werther et prétendait guérir par son exemple le « vague des passions » dans la seconde génération rousseauiste en France ? Il nous apprend que le christianisme procure à l'âme une inquiétude mystérieuse et une secrète agitation, qu'il déchire le cœur d'une façon très pathétique et qu'il prépare donc aux hommes de *plus grandes fautes* (!), de plus grandes vertus, de plus grands remords et de plus grandes consolations. Au fond, conclut M. Strowski, c'est pour cette raison que Chateaubriand aime le christianisme : en tout cas, c'est bien ainsi qu'il le comprend. Les moralistes chrétiens, surtout les derniers venus d'entre eux, les grands écrivains du siècle de Louis XIV, enseignaient avec la plus persuasive éloquence qu'il faut avoir l'esprit juste et la conduite raisonnable : ils indiquaient les moyens que la religion propose afin de réduire les passions et d'établir la paix dans l'âme. Tout au contraire un Chateaubriand conçoit et représente la religion comme *favorable* aux passions, comme propice à ces troubles profonds du cœur après lesquels tout paraît fade et dénué de grandeur : « Aux âmes douloureuses, ardentes et désenchantées tout à la fois, qui habitent avec un

cœur plein dans un monde vide, il présente le christianisme non plus comme un port dans la tempête, mais *comme la tempête même* qui les emportera vers un monde nouveau. »

C'est bien cela ! Et, de la sorte, pendant que l'écrivain qu'on peut appeler le père du romantisme français lui parlait d' « orages désirés », la femme illustre qui devint en quelque façon sa mère, l'entretenait d'impératif moral catégorique. On sait que ce rejeton de grande espérance a plutôt retenu et suivi le premier de ces deux conseils.

§ 3. — LE COSTUME ROMANTIQUE  
ET SES RÉVÉLATIONS.

On n'a pas oublié l'applaudissement unanime qui salua les récentes études de M. Louis Maigron sur *le Romantisme et les mœurs*. Celles qu'il intitula depuis *le Romantisme et la mode* ont heureusement complété les précédentes, dont elles devaient au surplus former un chapitre et ne furent détachées qu'en raison de leur étendue. — L'auteur y examine cette fois du dehors, en spectateur amusé, la période la plus caractéristique de ce grand mouvement contemporain des esprits. On sait que, parvenu à sa maturité quarante ans après le romantisme allemand, vingt ans après l'anglais, notre romantisme national était pourtant né vers le même temps que ses deux frères et qu'il s'est continué comme ceux-ci par une ample prospérité de sang. C'est pourquoi M. René Berthelot peut intituler *Un Romantisme utilitaire* la forte étude qu'il vient de nous donner sur le « pragmatisme », en insistant, comme nous l'avons fait si souvent nous-même, sur la nécessité d'élargir le concept de romantisme. N'a-t-il pas été arbitrairement restreint jusqu'ici par des historiens purement littéraires, et parfois trop oublieux du point de vue moral? M. Maigron connaît mieux que personne le véritable sens du romantisme, qui est le mysticisme et, si l'on veut, la religion spécifique de notre époque. Il a néanmoins posé préalablement aux années 1830 et 1840 les limites extrêmes de son enquête, dont le champ d'exploration se trouve suffisamment défini de la sorte.

Servi par son remarquable talent d'écrivain, le professeur de Clermont l'est plus encore par la qualité exceptionnelle de sa documentation. Car les correspondances ou confidences inédites qu'il a su réunir et qu'il exploite à notre profit sont le plus souvent de réelle valeur littéraire. L'on s'étonne même que quelques-unes d'entre elles tout au moins n'aient pas vu de leur temps le jour de la publicité. Chercheur constamment heureux, M. Maigron a su créer ainsi de toutes pièces, après soixante-dix ans écoulés, une véritable *source* pour l'histoire morale du dix-neuvième siècle, et ses livres ne seront guère moins utiles aux explorateurs de la mentalité de nos grands-pères que les mémoires ou confessions d'un Berlioz, d'un Delacroix, d'un Flaubert, d'un Barbey d'Aurevilly.

Rien de plus attrayant, par exemple, que les notes quotidiennes d'un certain « ironiste parisien » qui se trouve toujours à la meilleure place pour observer de ses yeux les faits les plus caractéristiques et sait les interpréter avec une incomparable clairvoyance. Rien de plus piquant que les lettres d'un Lyonnais romantique, dont les effusions nous apparaissent parfois comme des chefs-d'œuvre de lyrisme bourru. Rien de plus suggestif enfin que maint fragment détaché en notre faveur des archives de quelques familles bourgeoises : telle cette épître d'une mère de famille dont le fils convalescent réclame pour s'égayer, après une grave maladie, un gilet rouge, lacé par derrière comme un corselet et moulant bien exactement la poitrine. L'enfant gâté verra son vœu exaucé à la fois par son père et par sa tendre mère. « Mais, croiriez-vous, écrit cette dernière à sa confidente, que le petit coquet veut que ce soit une couturière qui lui fasse ces deux gilets ! »

N'y a-t-il pas pour notre instruction, dans ces deux traits de plume, l'équivalent d'un dessin de Deveria ou d'une estampe de Tony Johannot? — Et M. Maigrón a si souvent de pareilles trouvailles, en vérité, que, moins édifiés sur sa bonne foi de scrupuleux investigateur, on serait parfois tenté de soupçonner en lui un romancier, faisant parler pour les besoins de sa thèse des personnages fictifs dont il dirigerait à son gré le dialogue. Quel plus entier triomphe pour l'auteur d'une reconstitution historique?

Le trait dominant de la mode romantique aux environs de 1830, ce fut l'engouement pour le « moyen âge », un moyen âge qui ne remontait guère plus haut que le treizième siècle, mais qui en revanche descendait arbitrairement jusqu'aux derniers Valois avec l'*Henri III* de Dumas. M. Maigrón a retrouvé des lettres significatives, pour nous révéler quels furent les triomphes de la manche à gigot, de la toque à créneaux, du pourpoint ajusté et même des souliers à la poulaine « Si j'avais un fils, écrit à cette date l'ironiste parisien dont nous avons déjà signalé les mérites, je lui dirais : Mon garçon, veux-tu savoir comment on s'habillait sous les Valois : ne va pas au collège ; descends plutôt dans la rue et regarde ! » Bien mieux, ces modes, déjà fort affectées en elles-mêmes, sont poussées jusqu'à la plus folle outrance par quelques jeunes gens avides de braver l'opinion et de s'affranchir ouvertement des conventions sociales. Car la guerre est déclarée dès lors entre le « bourgeois » glabre, discret, calme, respectueux observateur de la tradition, et le romantique barbu, chevelu, tapageur, débraillé, uniquement préoccupé d'affirmer son autonomie morale et capable d'oser les pires extravagances pour se distin-

guer du vulgaire. « Notre rêve était de mettre la planète à l'envers », a écrit ingénument Théophile Gautier par la suite.

L'individualisme du chevalier errant qui relève de sa seule épée, ou mieux encore l'indépendance, plus démocratique, du « truand », ce chevalier du ruisseau, telles sont au surplus les inspirations que demandent avant tout au moyen âge ceux qui affectent d'en adopter le costume. Le romantisme allemand y avait surtout admiré les grandes institutions d'ordre et de discipline, telles que la féodalité chevaleresque et l'Église romaine au temps de la foi populaire sans restriction. Mais nous savons déjà que le romantisme français « oublia le point de vue moral ». Ses modes seules seraient capables de nous en convaincre. C'est qu'à l'influence allemande est venue se superposer, depuis 1815 environ, une influence anglaise toute-puissante sur les nerfs de la génération montante, celle de Byron. Conrad le Corsaire est-il autre qu'un chevalier dévoyé qui s'appuie sur des truands dans sa révolte contre la société organisée?

Puis, sur les deux tendances moyenâgeuse et byronnienne se développe, comme leur fruit naturel, une sorte de mysticisme diabolique, le goût du fantomatique et du macabre, la prédilection pour les burgs hantés, les cimetières éclairés de la lune et les diverses manifestations du satanisme, préférences que la mode adopte aussitôt pour s'en inspirer dans ses règlements souverains. C'est le temps où l'on monte par des escaliers bordés de cyprès vers des agapes dont les convives boiront dans des crânes humains sous des fresques représentant la ronde du sabbat ou même « une expédition de vampires ». En guise de dessert, on intro-

duira dans la salle le pauvre Yorrik en personne, c'est-à-dire un squelette à la mâchoire articulée qu'un ventriloque se charge de faire amplement discourir. C'est l'heure où l'on fait de son mieux pour ressusciter l'orgie « folle, échevelée, hurlante », à l'instar des hôtes de la Tour de Nesles. Figurez-vous, écrit M. Maignon qui résume une description de l'époque, figurez-vous les scènes inouïes de débauche macabre que pourrait produire un soudain tremblement de terre dans une vieille cité espagnole. Les palais tombent dans les égouts, les églises s'écroulent sur les quartiers juifs, et de « chastes » capucins, sortis en procession pour conjurer le fléau, vont rouler, victimes de leur charité, jusqu'au fond des bouges les plus impurs!

L'énigmatique princesse Belgiojoso apparut un instant comme la Muse de cette poésie frénétique, car elle possédait au plus haut degré la pâleur mortelle et la lividité distinguée qui gardaient les « Jeune France » de ressembler aux bourgeois adipeux et rasés.

Que Satan soit béni, je suis pâle et verdâtre,  
Et mes succès partout déjà sont assurés!  
Je n'aurai pas besoin de constance opiniâtre  
Comme ceux dont les yeux, — pauvres! — sont azurés!

Ainsi chante un des don Juan de l'époque. Et quand la tuberculose ou la névrose ne se chargent pas de procurer gratuitement à ces jeunes gens la physionomie de leurs rêves, ils absorbent le citron ou le vinaigre à haute dose. Pour obtenir le cerné des paupières, ils utilisent la belladone ou la stramonine. On voit dans les lettres publiées par M. Maignon des élégantes qui bataillent contre un époux trop dépourvu de sens

esthétique afin d'obtenir licence d'utiliser ces précieuses mixtures. Ne faut-il pas y recourir pour qu'un galant puisse apostropher la dame de ses pensées en ces termes : « De tes grandes prunelles, plus sombres que la nuit, glissent des lueurs phosphorescentes. Ta pâleur fait paraître tes yeux si beaux, si grands, si profonds, tout remplis de clartés infernales! Je rêve que tu viens d'un autre monde dont tu portes en toi l'inquiétante énigme et que ta pâleur est faite d'avoir contemplé des spectacles interdits à nos regards. » Un autre s'exprimera de la sorte : « Sur ta peau mate, la lumière se joue en reflets violets et verdâtres. Tes dents luisent comme celles d'une jeune tigresse et tes yeux ont un éclat étrange, un éclat qui me fait peur. Seuls, un ange ou un démon peuvent avoir de pareils regards! Oh! ces yeux, ce sont les portes du ciel ou les soupiraux de l'enfer! »

A défaut de la pâleur ardente qui laisse deviner sous le bistre un tempérament de flamme (tempérament que l'opinion populaire prête d'ordinaire aux phtysiques), et parfois la plus attirante perversité, on peut encore arborer la couleur olivâtre ou bronzée de l'épiderme qui procure à peu près la même réputation avantageuse. D'une lettre exhumée par M. Maigron, il résulte que, dans une élégante ville d'eaux, deux prétendus diplomates exotiques sont devenus, vers 1830, la coqueluche de la société la plus exclusive, par la seule vertu de leur teint bilieux et noirâtre. Car il sied d'avoir le visage « cuir de Cordoue » ou « Maure d'Afrique », cette dernière nuance étant recommandée par le tout-puissant patronage d'Othello. Ainsi se présentent à leurs admirateurs ou admiratrices Bouchardy, Petrus Borel, Delacroix, Théophile Gauthier et, par-dessus

tous les autres, Alexandre Dumas père qui est mûlâtre, ô faveur du sort.

J'ai le cuir fauve et chaud et le teint basané.  
Le jour a sur ma peau des reflets de cuirasse.  
Tout en moi des maudits, tout annonce la race.  
Ma naturelle allure est celle d'un damné!...

Pour des raisons analogues, les femmes les plus recherchées du sexe fort seront désormais les Italiennes ou, mieux encore, les Espagnoles : car les Anglaises, les Allemandes ou les Françaises sont jugées beaucoup trop fades pour fournir matière à une brûlante passion. Tout le monde sait par cœur l'invective de Byron, devenu Vénitien, contre les froides filles du Septentrion ! Et chacun rêve aux héroïnes méditerranéennes du grand poète révolté, chacun évoque dans sa mémoire leur front ou leurs épaules dorées par la caresse d'un éternel été.

Mais de ce dernier effort qui porte moins sur le costume que sur la personne même, sur le vêtement de chair et sang, quel est le ressort psychologique essentiel sinon la protestation et la révolte encore une fois ? Si la naturelle allure de ces *Lara* en espérance est celle des damnés, c'est qu'après le lord suspect d'inceste (1), ils ont entrevu « dans un sinistre éclair » les prétendues abominations d'une société dont le principal tort à leurs yeux fut de se montrer peu complaisante à leurs passions sans scrupules. C'est qu'ils prétendent traîner leur vie comme un forcat porte sa chaîne et sentir leur âme « liée vivante à un cadavre ». Les

(1) Voir dans la *Revue des Deux Mondes* de 1912 les conclusions suggestives de M. Augustin Filon sur le crime passionnel dont fut accusé Byron.

byroniens, copiant ainsi les gestes de leur dieu sans les bien comprendre, parurent tout à la fois accablés et révoltés comme lui-même sous le fardeau d'une transgression dont ils n'étaient pas coupables pour leur part et dont ils ignoraient même entièrement la nature.

Parvenu au terme de sa description, M. Maigron signale, de façon fort discrète en vérité, les résultats d'une semblable hygiène morale ou physique. Il indique d'un mot les affinités du romantisme et de la consommation. Il montre la gastralgie et la névrose devenues les compagnes inséparables de l'orgie chez les Beauvoir, Malitourne, Lautour-Mezeray, Briffaut, Musset. Mais sa conclusion demeure empreinte d'une philosophique indulgence, la plupart de ces amusants romantiques provinciaux dont il utilisa les confidences ayant été assez rapidement ramenés par les leçons de la vie vers la morale traditionnelle et bourgeoise. Nous ne refuserons donc pas plus que lui à leurs dangereuses fantaisies de jeunesse le mérite d'une certaine grandeur puisque toute exaltation mystique sincère prête de la tournure à l'inspiré qui la ressent. Après leur maître Jean-Jacques, ces imprudents proclamèrent la native bonté de leurs instincts et organisèrent leur vie en conséquence. Les uns en ont été plus durement punis que les autres. Paix aux cendres refroidies de cette génération déjà lointaine, dont l'exemple ne doit pas être perdu pour ceux qui l'ont remplacée sur le terrain de son activité vitale. C'est après avoir examiné de près ses principes et leurs résultats qu'on pourra prononcer en connaissance de cause si son héritage s'est soldé par un bénéfice en fin de compte, ou si sa gestion du patrimoine physique et moral de la race n'est pas plutôt sans avoir hypothéqué assez lourdement l'avenir.

## § 4. — LE ROMANTISME MORAL EN ANGLETERRE.

Le romantisme est, pour une part, anglais d'origine, puisque ses précurseurs furent les romanciers du dix-huitième siècle et que le pseudo-Ossian devint en quelque sorte son parrain. Mais la grande île saxonne n'en est pas moins restée longtemps réfractaire, dans sa masse, aux conclusions morales de l'école romantique. Songeons plutôt au destin d'un Byron ! Pendant un siècle tout entier la contagion du mysticisme nouveau a cheminé plus lentement, plus obscurément dans ce pays que dans tout autre. Mais enfin, sous la poussée venue du continent, on a vu céder les digues dont l'Angleterre victorienne avait protégé ses traditions morales, et nous contemplons en ce moment chez nos voisins les premiers ravages d'une inondation d'autant plus rapide qu'elle fut plus longtemps contenue.

Cette évolution culturelle, dont les conséquences se feront sentir dans le monde entier sans nul doute, nous l'avons trouvée fort heureusement résumée dans les études sur *le Roman anglais* de M. Firmin Roz. On connaît le fin talent de ce remarquable historien des idées, ses convictions saines autant que mesurées, les euphémismes heureux dont il sait envelopper l'expression, toujours franche et loyale cependant, de sa pensée. Demandons à son livre les enseignements qu'il met tant de bonne grâce à nous procurer.

Le volume s'ouvre par un portrait de Georges Meredith. On sait qu'en dépit de quelques hardiesses satiriques et d'un intellectualisme exceptionnel chez nos

voisins d'outre-Manche en tout temps, ce romancier fut le peintre d'une Angleterre saine et vigoureuse au point de vue moral, individualiste en surface tout au plus, mais solidement, sciemment sociale en son fond. En effet, après l'un de ses prédécesseurs à la *Revue des Deux Mondes*, le discret et fin Montégut, M. Roz nous rappelle la force singulière du sens social qui favorisait jadis, plutôt qu'elle ne l'entravait, l'expansion de l'individu chez les Anglais, « comme si, ajoute-t-il, l'assurance de ne pas manquer à l'essentiel du devoir commun suffisait alors à légitimer et à couvrir toutes les originalités personnelles ».

De Meredith, Kipling s'annonça d'abord comme le continuateur génial. Il s'efforça d'adapter la morale victorienne aux exigences de l'ambition impérialiste, si fort élargie par les Beaconsfield et les Chamberlain. M. Roz fixe l'apogée de ce talent si remarquable à l'année 1897, qui vit le jubilé triomphal de la première impératrice des Indes. Kipling a cru, d'une foi sans défaillance, à la supériorité de sa race. Colonial de naissance, il avait de bonne heure accordé sa confiance à ces coloniaux qu'il vit à l'œuvre autour de lui dès son enfance, âmes simples et énergiques qui ont le sens héréditaire de l'ordre, de la responsabilité, de la discipline. Mais n'ayant guère connu que la vie anglaise *du dehors*, modèle d'énergie organisée, le monde entier lui apparut comme une grande leçon d'obéissance raisonnée. Il jugea que la loi des sociétés supérieures, aussi bien que la loi de la jungle, celle du navire ou de la machine, pouvait être formulée de la sorte : « Que chaque être, chaque pièce, chaque rouage reste à sa place et *tienne bon*. Qu'il fasse sa besogne et qu'il obéisse ! » *Struggle, order, le combat dans l'ordre*

prescrit, tel est pour l'auteur de *Soldiers Three* la devise convenable à l'humaine volonté de puissance, appuyée sur cette expérience physique et sociale de la vie qui est la raison. La vie, en effet, n'est rien sans la force, ni la force dans la société sans la discipline, ni la discipline sans la tradition qui en dicte les stables consignes.

Mais, dès le temps des débuts de Kipling, l'Angleterre subissait les premiers assauts de la morale romantique de la passion qui est la dangereuse avant-garde du socialisme romantique. Le livre de M. Roz étudie un épisode caractéristique de cet assaut quand il analyse l'art de M. Thomas Hardy et nous rappelle à ce propos que, sauf rares exceptions, la littérature romanesque de l'Angleterre avait longtemps fait à la passion une part aussi restreinte que cette part est, chez nous, démesurée. Quand Shakespeare met en scène les paroxysmes de la vie sentimentale, c'est volontiers parmi d'autres races et sous d'exotiques climats, chez un Roméo, par exemple, ou chez un Otello. Ni Scott, ni Thackeray, ni Eliot, ni Dickens lui-même n'ont cherché les ressorts de leurs récits romanesques dans les troubles du cœur ou dans les fatalités de l'instinct.

Au contraire, Hardy fit de la passion le *leitmotiv* de ses œuvres maîtresses, et, non content d'exprimer la pitié qu'il ressentait pour les faiblesses du cœur, il donna cours à sa colère contre cet ostracisme nécessaire dont la *société* punit la transgression de ses lois. Voyons pourtant si les victimes dont il prend en main la cause sont aussi intéressantes qu'il nous le dit. *Tess d'Urberville*, qu'il s'indigne de voir sacrifiée à la vindicte publique, a d'abord écouté un séducteur qu'elle n'avait pas même l'excuse d'aimer : elle a ensuite

épousé un autre homme sans lui avouer l'enfant naturel né de sa précédente aventure. Elle finit sur l'échafaud pour avoir tué son premier amant. Et M. Hardy présente néanmoins son cas comme le renversement de la justice véritable : il a trouvé pour sa part tant d'excuse à chacun des faux pas de son héroïne que la société aurait, à l'en croire, une terrible dette envers cette *innocente* meurtrière ! Tolstoï n'a pas été plus loin dans *Résurrection*.

Quant à *Jude l'obscur*, il cède aux avances intéressées d'une fille adroite et perverse, se voit alors contraint de l'épouser, s'en sépare peu après, aime une seconde femme qui se marie bientôt à un autre par dépit de trouver Jude déjà légalement engagé, puis se sépare à son tour de son époux légitime pour venir vivre avec Jude. Une affreuse tragédie, qu'ils interprètent comme un châtement du ciel, les décide enfin à s'en retourner l'un et l'autre vers leur conjoint légal. Mais l'opinion, qui ne saurait guère les suivre dans les capricieuses décisions de leur logique sentimentale, persiste à les regarder avec méfiance. Et l'auteur ne veut pourtant voir en eux, une fois de plus, que des victimes, puisque la société, après avoir contribué à leur incertitude morale, a opposé de tels obstacles à leur bonheur qu'elle conserve toute la responsabilité de leurs fautes. Pour notre part, nous accorderions tout au plus le bénéfice des circonstances atténuantes à ces faibles dont l'exemple fut assurément délétère. La société est forcé d'être parfois simpliste en ses verdicts, comme un chef militaire en ses répressions.

On comprend donc fort bien que la critique anglaise ou nord-américaine ait longtemps stigmatisé dans l'auteur de ces plaidoyers, aussi inconsidérés que géné-

reux, « un ennemi de la société, un rebelle et un révolté, quelque chose comme un Rousseau moins lyrique mais tout aussi ardent à l'assaut des disciplines traditionnelles, plus capable seulement de contenir ses colères, plus habile à les dissimuler sous les formes, en apparence objectives et impersonnelles, du roman contemporain ». Toujours soucieux d'impartialité, M. Roz accorde néanmoins la qualité de moraliste au romancier, qui montra les ravages de la passion et illustra cette vérité salutaire que nos pires ennemis sont en nous-mêmes. Mais il parle ailleurs avec un visible regret du temps où « les audaces d'un Hardy faisaient on ne sait quel effet de douloureux scandale ». Et, certes, l'Angleterre nous paraît déjà loin de ce temps-là.

M. H. G. Wells s'est attaché depuis peu à développer les conclusions spécifiques *sociales* plutôt que les complaisances passionnelles du mysticisme romantique. Il ne redoute nullement pour sa part les « immortels principes » posés par les disciples de Jean-Jacques, ces principes que Kipling abhorre et qu'il a récemment stigmatisés dans une nouvelle *Fable des Abeilles*, deux siècles après le célèbre pamphlet de Mandeville. M. Wells, au contraire, sème les « principes » à pleines mains dans ses écrits depuis quelques années. Il compte sur la *raison* — entendue à la façon du rationalisme mystique, c'est-à-dire comme une sorte d'omniscience native, don d'un Dieu allié, — il compte sur la science pour rebâtir la société après une entière démolition préalable qui ne laissera pas pierre sur pierre. En effet, la raison ou la bonté prétendues *naturelles* se retrouvent toujours plus ou moins masquées à la base de semblables utopies sociales. C'est pourquoi

une des dernières fantaisies de M. Wells, *Au temps de la comète*, suppose ces deux vertus soudain descendues sur notre globe dans une sorte de Pentecôte nouvelle. La sphère terrestre s'étant heurtée contre une comète, l'action magique de certains « brouillards verts » qui formaient le panache de cet astre vagabond, a transformé radicalement la nature humaine. Et M. Wells (qui semble ici se satiriser lui-même) ne dissimule donc pas que la refonte de la nature humaine lui paraît être la condition préalable de la société nouvelle qu'il rêve de voir se créer de toutes pièces, après la totale extirpation de ce qui est. Voilà des suggestions qu'abhorrait hier encore la Grande-Bretagne, ce pays classique des réparations infatigables et de l'adaptation obstinée de très vieilles choses.

Le « système de Bladesover » — ainsi M. Wells a-t-il nommé dans un roman célèbre l'édifice moral parachévé durant l'ère victorienne — est aujourd'hui sapé par toute une équipe d'écrivains applaudis, MM. Shaw, Galsworthy, Gissing, Mastermann, et M. Roz voit dans cette polémique « brutalisante » un équivalent littéraire à la politique agressive et aux violences oratoires de M. Winston Churchill, un demi-Américain, ou de M. Lloyd George, un Celte gallois.

La victoire de la morale romantique sur le sol anglais serait-elle donc prochaine? L'un des écrivains étudiés par M. Roz, Mme Humphry Ward, nous conseille d'espérer qu'il n'en sera rien. L'auteur de *Marcella* s'efforce en effet d'adapter la saine tradition anglaise aux circonstances modifiées de la vie moderne. Elle nous peint non seulement les brillants dehors de la haute société britannique, mais aussi ses plus nobles tendances et l'action continuée de cette discipline

morale qui fut la justification la plus authentique de son autorité sociale, le principe de sa force et le soutien de sa vertu. Elle nous montre surtout ces énergies héréditaires en voie de s'appliquer non plus seulement aux ambitions de l'impérialisme racial (comme ce fut le rôle de Kipling d'y encourager ses lecteurs), mais plutôt aux problèmes posés sur le sol anglais lui-même par cet impérialisme démocratique du dedans, qui progresse désormais à pas de géant chez nos voisins d'outre-Manche.

Les héroïnes ou les héros de Mrs. Ward s'occupent de leurs tenanciers pour organiser leur vie économique de façon plus sûrement rémunératrice. Ces aristocrates séjournent à l'occasion dans les quartiers pauvres de Londres pour mieux connaître le peuple afin de le mieux servir. Une démocrate de la veille, Marcella, devenue lady Maxwell, estime que les classes dirigeantes doivent collaborer à l'éducation de ces forces anarchiques dont le romantisme moral favorise autour de nous le développement. Le socialisme contemporain, annonce-t-elle, est destiné à subir le sort des grandes doctrines mystiques conquérantes du passé. Il amènera l'établissement d'un ordre de choses qu'il n'avait point prévu. Il promet au monde une société entièrement nouvelle : peut-être aboutira-t-il tout simplement à préparer l'assainissement de l'ancienne et à la consolider par là contre son gré? — Et l'on peut en effet pronostiquer de la sorte l'aboutissement d'un socialisme plus rationnel parce que plus expérimental, qui sera peu à peu substitué par la force des choses à ce socialisme romantique dont l'Angleterre, après l'Europe continentale, est en ce moment envahie.

Acceptons, en terminant, ce pronostic réconfortant,

que M. Roz sait appuyer par de lucides commentaires. La crise anglaise actuelle ne doit pas nous induire à des conclusions trop noires. Des signes certains nous en sont garants : les forces traditionnelles restent et resteront à l'œuvre chez nos voisins pour leur faciliter les transitions ou transactions désirables, pour les garder d'être trop dangereusement, trop obstinément infidèles à leur génie national.

## CHAPITRE V

### LE SOCIALISME ACTUEL EST UN ROMANTISME SOCIAL

#### § 1<sup>er</sup>. — ROMANTISME, STOÏCISME OU SCEPTICISME ?

##### I

Nous pouvons distinguer autour de nous, en matière morale et sociale, trois attitudes principales qui ont leurs tenants et qui exercent une influence sur l'évolution des idées et des mœurs. Ce sont trois mysticismes, de nuance et de directions diverses, puisque aussi bien le mysticisme, ou effort vers une alliance divine dans la lutte vitale, est la source à peu près nécessaire de toute activité méthodique au sein de l'humanité si voisine encore des fétichismes ancestraux.

La plus fréquente de ces attitudes est, sans contredit, la disposition proprement *romantique*, la véritable religion de notre âge, puissamment synthétisée, éloquemment prêchée par J.-J. Rousseau. Elle s'appuie sur ce mysticisme fameux qui proclame la raison et même la *bonté* « naturelles » à l'homme l'une et l'autre, sur ce mysticisme qui fait donc de l'homme en général (mais plutôt de l'homme non *gâté* par la culture, c'est-à-dire du sauvage et du plébéien) l'allié de Dieu par

privilège et par suite le véritable gouvernant de droit divin. Ses adeptes sont, notons-le bien, au plus haut point *optimistes* pour le *passé*, qui leur apparaît semblable à l'âge d'or des légendes méditerranéennes antiques; ils sont *pessimistes* au suprême degré pour le présent, qu'ils jugent détourné des voies de Dieu par l'odieuse culture consciente de l'esprit humain. Ils se montrent de nouveau follement *optimistes* quand ils regardent vers l'*avenir*, pourvu toutefois que le soin de préparer cet avenir soit remis entre leurs mains le plus tôt possible. Le romantisme social et le socialisme romantique sont les expressions les plus accentuées de cette façon de voir. On peut encore dire que la psychologie du romantisme (en tant qu'appréciation des facultés sociales de l'homme) est nettement *optimiste*, et qu'*optimiste* de même est sa morale en tant qu'anticipation de l'*avenir*.

D'autres esprits ont adopté l'attitude expérimentale, historiste, rationnelle, évolutionniste en matière sociale. Ceux-là considèrent les origines de l'homme ou du moins son point de départ social comme très voisin de l'animalité (en cela d'accord avec la conception chrétienne du *péché originel*). Constatant alors par l'histoire la lente ascension de la brute initiale, — sous l'influence de l'expérience sociale accumulée et transmise par l'hérédité d'abord, puis bientôt par la tradition grâce au langage, à l'écriture, à l'imprimerie, à la télécommunication de la pensée, — ils proclament leur foi au progrès moral et social par la raison, définie comme l'expérience accumulée de l'espèce. Ils demeurent expressément mystiques néanmoins quand ce progrès leur semble voulu et dirigé de très haut, selon des normes stables, par quelque grand Être supérieur

allié. Mais c'est ici le mysticisme le plus dégagé de fétichisme qui soit présentement. Il est vrai que son action tonique en souffre et il n'inspire guère l'enthousiasme que soulèvent les mahdis, prophètes et Messies de tout ordre. Nous le dirons *pessimiste* en psychologie, c'est-à-dire quand il regarde vers les origines de nos facultés mentales : résigné, opportuniste, mais résolument agissant malgré tout pour le *présent* qui prépare à son avis l'avenir : enfin prudemment *optimiste* (mélioriste, si on préfère ce néologisme) pour l'*avenir* moral de l'humanité.

Un troisième groupe, de beaucoup le moins nombreux de tous, semble avoir totalement renoncé à s'appuyer d'une alliance dans l'au-delà et à se réclamer des *favours* d'un Dieu quelconque, les contours de ce Dieu fussent-ils aussi estompés que possible par son recul dans un lointain empyrée métaphysique. Les esprits de cette trempe se rallieraient plutôt à une sorte de mysticisme diabolique de *possession* (car le mysticisme diabolique de *pacte* n'est qu'une variante du mysticisme théomane, un effort vers une alliance surnaturelle en vue de la puissance immédiate). Ils sont en effet la proie d'une véritable manie de la persécution par l'au-delà : manie qui leur fait accepter, comme loi de l'humanité, l'empire éternel de la lutte brutale et sans correctifs efficaces, le règne du diable, dirait-on en termes théologiques. Ils considèrent dès lors l'histoire comme un cycle d'horreurs et de violence monotones que provoque l'incessant abus de la force. On les dira donc *pessimistes* pour le *passé* comme pour l'*avenir*, en psychologie aussi bien qu'en morale, et tout au plus incidemment, furtivement *optimistes* pour l'instant *présent*, car ils n'aspirent qu'au *plaisir* immédiat

ou précaire. Épicure et surtout son interprète latin Lucrèce furent *par quelques traits* tout au moins de ces esprits-là. Schopenhauer a exprimé à son tour quelque chose de leur conception du monde (1) : de façon fort inconséquente au surplus, car ces pessimistes prétendus se défendent rarement de retourner vers une des attitudes précédemment esquissées, la soif du mysticisme *tonique*, et par conséquent *divin*, de l'alliance *offensive* dans l'au-delà étant le fond de l'hérédité humaine après tant de siècles animistes.

Dans le roman si séduisant par les grâces de la forme que M. Anatole France offrit naguère à ses lecteurs toujours prisonniers de son charme, dans *les Dieux ont soif* (2), il a dessiné, à cette heure de conflit décisif pour la puissance que fut la Révolution française, un portrait fort poussé du type romantique : c'est le peintre Gamelin. Le second et le troisième type, le stoïque et le sceptique, plus sommairement indiqués par lui, sont comme fondus dans un même personnage, celui de l'ex-fermier général Brotteaux des Ilettes.

## II

Et, tout d'abord, avouons que dans le type du mystique romantique qui a poussé la Révolution sur les voies de la terreur, dans le portrait moral d'Évariste Gamelin, tel qu'il est dessiné par M. France, nous

(1) Voir notre étude sur *Schopenhauer* dans la Collection Bloud des grands écrivains étrangers.

(2) Calmann-Lévy, 1912.

n'avons nullement aperçu pour notre part cette intention de critique et de désaveu qu'on y a cru généralement discerner. L'auteur du roman *les Dieux ont soif* a jusqu'au bout compris et, pour ainsi dire, soutenu son héros dans son évolution extatique, qui se déroule d'ailleurs selon l'allure ordinaire des phénomènes de cette espèce.

Gamelin est élève du peintre David et son talent naissant lui a permis de représenter aux murs de son modeste atelier le patron dont il se réclame. Ce patron, c'est l'Oreste d'Euripide, et l'artiste a évoqué le Tantale au moment où il s'éveille dans les bras de sa sœur Électre après un accès de son mal sacré. La jeune fille, soutenant le malade sur son lit de douleurs, essuie l'écume qui lui souille la bouche, écarte de ses yeux les cheveux qui l'aveuglent et prie ce frère chéri d'écouter ce qu'elle va lui dire durant le silence momentané des Furies.

Gamelin estime en effet qu'Oreste est encore plus capable de nous émouvoir dans sa tristesse que dans sa fureur, dans sa justification anxieuse que dans son forfait nécessaire. N'est-ce point par piété filiale, par obéissance aux ordres d'en haut qu'il a commis le parricide dont les *dieux doivent l'absoudre*, mais que les hommes ne lui pardonneront jamais. Pour venger la justice outragée, il a renié la nature, il s'est arraché les entrailles et, conscient de cet effort sur lui-même, il reste *fier* sous le poids de son horrible et *vertueux* forfait. Or, les Jacobins, parmi lesquels se range le jeune peintre, prétendent s'abriter, eux aussi, derrière la volonté divine. Ils ont « installé à la place de Jéhovah un dieu jacobin pour faire descendre de plus haut le jacobinisme sur le monde », écrit M. France et l'on sait

que quelques-uns d'entre eux ont, jusqu'à leur fin, prononcé le même plaidoyer que Gamelin, cet Oreste plus conscient de sa mission que le petit-fils d'Astrée, plus complaisant aussi à cette mission surhumaine : « Terreur salutaire, sainte terreur, aimable guillotine!... J'ai fait à la patrie le sacrifice de ma vie et de mon bonheur : pour elle, je me suis fait anathème. Je mourrai infâme. Enfant, tu grandiras libre et tu le devras à l'*infâme* Gamelin. Je suis atroce pour que tu sois heureux. Je suis cruel pour que tu sois bon. Je suis impitoyable pour que *demain* tous les Français s'embrassent en versant des larmes de joie. Petit enfant, tu me devras ton bonheur, ton *innocence*, et si jamais tu entends prononcer mon nom, tu l'exécreras! »

Telle fut exactement quelques siècles plus tôt l'inspiration du Torquemada de la légende qui tortura ou brûla, pour les sauver, des millions d'hérétiques. Mais Gamelin se montre vraiment trop méfiant des sentiments de l'avenir à son égard, car les impérialismes, plus ou moins satisfaits, savent parfois reconnaître les services passés afin d'encourager les services présents ou futurs. Si les descendants de l'enfant interpellé ci-dessus ne se jugent guère libres, ni surtout heureux aujourd'hui, ils dressent pourtant des statues aux pareils de Gamelin sur leurs autels laïques.

Qu'un mysticisme très reconnaissable, soutien d'un impérialisme bien défini, ait été au surplus la source de semblables fureurs, c'est ce que discernera facilement quiconque y regardera d'assez près. — Impérialisme d'abord : Il faut du fer et non des criailleries pour forger les *empires*, disent ces héritiers par la pensée du dur *imperium* latin! Aussi bien sont-ils tenus de vaincre, et la Terreur a-t-elle pour principal objet de

leur procurer la victoire. Ces hommes de rien, qui, par manière de cartel, ont jeté la tête de leur roi aux vieilles monarchies de l'Europe, n'attendent point de quartier; ils doivent choisir entre le triomphe ou la mort! — Mysticisme en second lieu, celui de Rousseau, celui qui proclame l'alliance de l'homme *naturel* avec la divinité. Ce mysticisme-là prépare Gamelin à recevoir avec componction le petit discours, si caractéristique, de sa bonne amie lui confessant un premier amant (telle jadis Sophie éclairant Émile) : « J'étais imbue de philosophie, soupire en effet l'aimable Élodie. Je croyais les hommes *naturellement honnêtes*. Mon malheur fut d'avoir rencontré un amant qui n'était pas formé à l'école de la *nature et de la morale* (comme si la morale n'était pas le contraire de la nature!) et que les *préjugés sociaux, l'ambition, l'amour-propre*, un faux point d'honneur avaient fait égoïste et perfide! » — Excellent résumé de psychologie romantique qui persuade aussitôt Gamelin, parce que cette psychologie-là est précisément la sienne. Quant à sa morale, elle est dépourvue de scrupules et il le fera bien voir en envoyant à l'échafaud l'homme qu'il soupçonne *à tort* d'avoir été l'« égoïste » séducteur d'Élodie.

### III

M. France attache aux pas de son Gamelin un moniteur qui n'est guère écouté du fanatique jacobin. Et quand donc un mystique accepta-t-il d'entendre discuter les préceptes de son dieu? L'ex-financier Brotteaux, ruiné par les événements, vit dans la misère avec une méritoire résignation, soutenu qu'il

est par l'épicurisme de Lucrèce, son penseur favori. Il reproche au jeune Gamelin de vouloir gouverner les hommes en les prenant non tels qu'ils sont, mais tels qu'il souhaiterait que ces hommes fussent. Pour sa part, Brotteaux ne parle de Jean-Jacques que comme d'un plat coquin, d'un « jean-fesse » qui fut tout au plus connaisseur en musique. En revanche, il met Voltaire au rang des hommes divins, sans l'égaliser à l'aimable Helvetius, à Diderot, au baron d'Holbach.

De ces derniers maîtres, il a pris quelques saines leçons de psychologie hobbiste (et aussi chrétienne sans qu'il s'en rende compte), leçons qu'il prodiguera sans résultat à son entourage jacobin. La pitié, explique-t-il avec complaisance, la compassion, ce principe de la morale rousseauiste et romantique, n'est qu'une acquisition sociale, bien loin qu'elle ait été peu à peu affaiblie par la vie en société, comme l'a soutenu le prophète de Genève. Elle est un égoïsme affiné qui inspire à l'homme des actes de générosité et de dévouement en le conduisant à se reconnaître dans tous les misérables, en le disposant à plaindre sa propre infortune dans l'infortune d'autrui, en l'excitant à porter aide à des mortels qu'il sait pareils à lui par la nature et par la destinée, jusque-là qu'il croit se secourir lui-même en secourant autrui. Si Brotteaux ajoutait que cette habitude sociale ancienne a passé dans les régions subconscientes de notre être par l'hérédité et qu'elle agit désormais en nous sans attendre le raisonnement préalable (et bien moins efficace) qu'elle suppose, il serait tout à fait au ton de la psychologie contemporaine.

Toujours préoccupé de rectifier chez ses auditeurs le mysticisme qu'ils tiennent de leur maître Jean-

Jacques, il remarque encore que la nature, bien loin d'enseigner maternellement la bonté, nous enseigne à nous dévorer les uns les autres. Elle nous donne l'exemple de tous les crimes et de tous les vices *que l'état social corrige ou dissimule*.

On doit aimer la vertu certes, mais il est bon de savoir qu'elle fut un simple expédient imaginé par les hommes pour vivre *commodément* côte à côte. Ce que nous appelons la morale n'est qu'une entreprise *désespérée* de nos semblables pour se dérober à la loi universelle qui est la lutte, le carnage et l'aveugle jeu des forces contraires. Et jusque-là, sauf une épithète excessive que nous allons discuter, Brotteaux semble préparer par sa psychologie pessimiste et son optimisme moral les saines conclusions sociales du deuxième type intellectuel (le stoïque ou le rationnel) parmi ceux dont nous avons dessiné plus haut la silhouette schématique.

#### IV

Mais le financier insinua que la morale est une tentative *désespérée* contre la loi de nature, et, par ce seul qualificatif, il s'engage dans une voie toute différente de celle que parcoururent ses maîtres, des Encyclopédistes de la première équipe, — ceux qui n'étaient pas encore inquiétés dans leur relative sagesse par l'influence et par le succès du Genevois mystique. — Entreprise « désespérée » que la morale, lui répondraient-ils ? Non pas, je vous prie, s'il est vrai que les hommes en vivent malgré tout plus *commodément* côte à côte, ainsi que vous venez de le concéder. En effet, par cette appréciation mal réfléchie, Brotteaux

passé avec ces armes et bagages dans le camp des pessimistes en morale. Sur les solides fondations de psychologie pessimiste que nous lui avons vu poser, il se refuse à bâtir un édifice social destiné à devenir de plus en plus habitable avec le temps. Il rejette la raison et la bonté « naturelles », et cela est fort bien pensé ! Mais, au lieu de leur substituer dans l'homme un individualisme (ou impérialisme) naturel et essentiel, qui serait lentement adaptable, par l'expérience accumulée, à la symbiose plus parfaite du groupe humain, il croit à la *méchanceté*, à la *scélératesse* naturelle, ce qui est formule théologique et excès mystique tout aussi peu justifié que celui dont il s'est fait précédemment le critique. Le méchant, le scélérat, dans la langue de Rousseau et de tous les mystiques, c'est celui qui refuse de croire à l'alliance divine exclusive du prophète. Crime sans rémission aux yeux de ce dernier qui, par une telle négation, se sent menacé dans l'assise même de sa puissance. En fait, il n'y a pas plus de *méchanceté* que de *bonté* dans la nature.

Même excès dans la psychologie collective de Brotteaux. Il nie que le peuple soit l'interprète né d'un Dieu sage et bon : en quoi il est raisonnable parce qu'il s'appuie sur l'expérience historique. Mais il va beaucoup trop loin quand il croit entendre dans la *vox populi* la voix d'un dieu *absurde* et *féroce*, d'un Belzébuth quelconque. Et c'est là pourtant ce qu'il dit en propres termes lorsqu'il assure « s'être donné pour loi de ne jamais contrarier le sentiment populaire, surtout quand il se montre absurde ou féroce, parce qu'alors, ajoute-t-il, la voix du peuple est vraiment la voix de Dieu » ! Tout en faisant la part de l'ironie qui s'exprime dans une pareille sentence, on reconnaîtra

que nous n'étions pas loin de la vérité en parlant plus haut de mysticisme *diabolique* et de sentiment de la *possession* chez les pessimistes trop conséquents avec leurs instincts.

Brotteaux affirme encore n'avoir point d'objection essentielle à faire valoir contre la guillotine, parce que la Nature, qu'il proclame, lui aussi, sa véritable institutrice, lui tient un tout autre langage qu'à Jean-Jacques. Elle ne l'avertit en aucune manière, dit-il, que la vie d'un homme ait quelque prix. Elle lui enseigne au contraire à chaque instant que cette vie n'a aucune valeur, l'unique fin des êtres semblant être de devenir la proie d'autres êtres, eux-mêmes réservés à un semblable destin. Et certes, lui répondrait-on, la vie humaine n'a aucune valeur *naturelle*, mais elle a une valeur *sociale* indiscutable, à titre d'assurance de vie pour tous les autres membres du groupe associé.

Le meurtre, poursuit Brotteaux, est de *droit naturel*, et, en conséquence, la peine de mort est légitime, à la condition qu'on ne la prononce ni par vertu, ni par justice, mais par nécessité (pour assurer sa puissance) et pour en tirer quelque *profit* ! — Et voilà une autre série de sophismes mystiques en sens inverse de ceux de Jean-Jacques, puisqu'on ne saurait appliquer le mot de *droit* à l'état de nature, en dépit des légistes récents, et qu'en outre la *peine* de mort, qui enferme au plus haut point cette idée strictement *sociale* de *droit*, ne peut être dans l'état de société assimilée utilement, *commodément* au meurtre qu'elle a précisément pour objet de réprimer.

Enfin, aux yeux de Brotteaux, ce parfait sceptique, le tribunal révolutionnaire apparaîtra dès ses premiers verdicts comme un tribunal plus sûr et moins faillible

peut-être que tout autre, parce que, s'il recherche le bien et le mal, ce n'est pas dans leur essence, mais par rapport à des *intérêts* tangibles et à des sentiments manifestes. — Sans doute, lui répondrait-on, seulement ces intérêts-là sont trop manifestement ceux d'un groupe restreint de conquérants s'efforçant d'assurer leur conquête, tandis que tout tribunal dans une nation civilisée doit défendre, en principe, les intérêts sociaux dans leur ensemble. N'obéissant qu'à une étroite logique « affective », ce tribunal, poursuit Brotteaux, se contente de prononcer par haine ou par amour ce qui se fait spontanément. Il ne recherche pas la vérité ou l'erreur, ce qui le contraindrait à l'exercice d'une logique *rationnelle*, fruit de l'expérience sociale déjà synthétisée de l'espèce. — Et l'on accordera sans peine à l'ancien fermier général que la première tâche est infiniment plus facile que la seconde en effet. Mais Brotteaux, toujours pessimiste, la proclame tout simplement *impossible* au faible discernement des hommes : « En jugeant d'après les mouvements de vos cœurs, dit-il à Gamelin devenu juré près de ce tribunal modèle, vous ne risquez pas de vous tromper, le verdict devant être bon pourvu qu'il contente *les passions qui sont votre loi sacrée!* » Ironie peut-être encore une fois, mais ironie difficilement perceptible en vérité. On peut être assuré que Gamelin, élève de Rousseau aura pris fort au sérieux le compliment de Brotteaux, et qu'il aura même puisé, dans ce commentaire des leçons de son maître Jean-Jacques, un encouragement à sa férocité terroriste.

Le sophisme du vieux financier consiste à conférer ici le nom et la qualité de « tribunal » — avec l'auréole d'impartialité et de raison qui s'attache à ce mot en

dépît des abus commis de tout temps par la justice des hommes, — à un simple instrument de lutte sanglante, que l'histoire, guidée par le sens social, né de l'expérience de la vie en commun, considérera toujours à bon droit comme la négation même de l'institution juridique. Nous préférons au plaidoyer de Brotteaux sa péroration, parce que ses auditeurs intéressés ne risquaient guère de la prendre au sérieux cette fois : « C'est égal. Si j'en étais le président, je ferais comme Bridioie : je m'en rapporterais au sort des dés. En matière de justice c'est encore le plus sûr! »

Ces trois conceptions de la vie : pur mysticisme conquérant, stoïcisme modernisé, scepticisme ou épicurisme extrême, M. France les confronte subtilement entre elles parmi des scènes de volupté ironiquement nuancée. Et, sans doute, sa souple intelligence le conduit-elle à sympathiser avec chacune d'entre elles à son tour, puisqu'à toutes il semble donner des gages. Ne l'avons-nous pas vu moraliste rationnel, c'est-à-dire également éloigné de son Gamelin et de son Brotteaux, en ce jour où il refusa d'admettre que la vie ou même la liberté d'un homme n'ait pas plus de prix au regard de l'humanité qu'aux yeux de la nature impitoyable, et que la justice se puisse administrer à coups de dés.

## § 2. — MYSTICISME ET LÉGISLATION.

M. Colson, — un savant technicien doublé d'un économiste éminent, — traite, dans son livre *Organisme économique et désordre social* (1), des problèmes sociaux les plus actuels. Nous aurons grand profit à recueillir ici quelques-unes de ses utiles leçons.

## I

Notons d'abord qu'en disciple reconnaissant autant qu'indépendant des économistes classiques, — ces psychologues fidèles à l'observation des faits, — M. Colson reconnaît dans toute activité économique un mobile *individualiste*, nous ajouterions volontiers « impérialiste », c'est-à-dire conforme au désir d'*expansion* personnelle qui est à la source de toute vie. Il écrit que l'école libérale a été souvent qualifiée d'*individualiste*, et *non sans raison* puisque l'objet essentiel de ses études fut cette organisation, en quelque sorte spontanée, de la vie économique, dont les actions et réactions individuelles sont les premiers ressorts. Et, en effet, l'effort de l'individu pour s'agrandir est le levier du progrès humain, à la condition que cet effort s'éclaire sans cesse de l'expérience pratique et surtout de l'expérience *sociale* de l'humanité, en d'autres termes, des lumières de la *raison* qui n'est pas autre chose que la somme de cette expérience.

(1) Flammarion, 1912.

De cet individualisme ou de cet « impérialisme » source des actes économiques de l'homme, M. Colson constate non moins nettement la récente déviation irrationnelle. Il en accuse, lui aussi, un mysticisme nouveau, que nous avons tenté pour notre part d'identifier à cette tendance si générale en Europe depuis cent cinquante ans, le *romantisme* moral. Afin de justifier son affirmation, il nous rappelle d'abord à quel point le socialisme romantique (sous sa forme marxiste aujourd'hui prédominante) diffère essentiellement du radicalisme ou même du radical-socialisme, demeurés l'un et l'autre les disciples honteux, mais les disciples évidents de la psychologie rationnelle, chrétienne, classique ou économique, qui nie la bonté et la raison « naturelle » de l'homme.

Le radicalisme, fût-il intégralement appliqué, remarque en effet M. Colson, ne changerait pourtant ni le ressort essentiel (individualiste), ni par conséquent l'allure typique de la vie sociale autour de nous. Un impérialisme jusqu'à un certain point rationnel, c'est-à-dire comportant la concurrence, plus ou moins entravée dans son jeu et la responsabilité économique, plus ou moins faussée dans ses répercussions par la loi, n'en continuerait pas moins de stimuler dans la société l'esprit d'exactitude, d'invention et de progrès. Entièrement différent dans son principe même est le socialisme théorique (ou plutôt socialisme *romantique* à notre avis). Sa réalisation changerait l'existence entière, nul citoyen n'ayant plus d'emploi en perspective que les carrières publiques, ni d'autre voie d'agrandissement social à envisager que l'appréciation de ses mérites personnels par les élus du suffrage universel ou par leurs délégués ; ni enfin aucune possibilité d'améliorer

l'avenir de ses enfants, puisque la responsabilité même de leur entretien serait enlevée aux parents.

Ces remarques préalables conduisent M. Colson à conclure : *C'est bien en présence d'une renaissance du mysticisme que nous nous trouvons*. Il ajoute que nous ne manquons pas aujourd'hui de théoriciens tout prêts à reconnaître sans vergogne qu'un certain mysticisme ne messied pas aux réformateurs sociaux, et tout disposés à invoquer, en conséquence, des lumières spéciales *venues non plus d'en haut, mais on ne sait d'où*. — Oui, telle est bien la vague formule sous laquelle le mysticisme romantique dissimule désormais à nos yeux sa véritable nature. Ses adeptes de 1793, de 1830, de 1848 prétendaient franchement à l'alliance de Dieu ou de l'Être suprême. En répudiant aujourd'hui ce vocable désuet — on sait avec quel pédantisme mesquin — les nouveaux mystiques n'entendent nullement renoncer à leur privilège de favoris du ciel. Fort embarrassés néanmoins pour définir l'être puissant dont ils prétendent monopoliser l'alliance, ils invoquent, à défaut du Dieu traditionnel et chrétien, le Subconscient auquel ils façonnent préalablement un aspect métaphysique et surhumain. Ils peuvent alors, dit M. Colson, célébrer la supériorité de leurs pensées obscures sur les idées claires, oublier le raisonnement pour l'intuition. Ils invoquent volontiers Henri Poincaré expliquant les grandes découvertes, mathématiques ou autres, par l'imagination plutôt que par l'application méthodique des procédés déjà connus. Ils n'oublient qu'un détail, objecte ici M. Colson, détail que Poincaré se borne à rappeler sommairement, tant il est pour lui chose évidente : c'est que les propositions aperçues par l'inspiration d'un homme de génie

doivent être *vérifiées* par la raison, car le sentiment de certitude absolue qui accompagne l'inspiration peut tromper l'inventeur, qui s'en aperçoit lorsqu'il veut mettre la démonstration sur ses pieds. Or, les socialistes mystiques n'apportent à l'appui de leurs vues, prétendues intuitives, ni démonstrations rigoureuses, ni expériences précises, ni rien qui ressemble à de tels procédés de persuasion.

## II

On voit que M. Colson aperçoit fort nettement l'alliance une fois de plus cimentée sous nos yeux entre le matérialisme (ou impérialisme trop brutalement individuel) et le mysticisme social de nuance romantique, entre *l'impérialisme et la démocratie*, écrit-il en propres termes. Il discerne autour de nous l'activité d'un impérialisme prolétarien appuyé sur un mysticisme conquérant, sur l'affirmation d'une alliance suprasensible. L'intronisation divine, insiste-t-il, avait été nécessairement invoquée jadis pour faire accepter aux sujets des monarchies héréditaires le devoir d'obéissance envers des princes dont la famille était trop évidemment sujette aux mêmes tares physiques, aux mêmes infirmités morales que les autres. Cette routine, longtemps couronnée de succès, a servi de modèle quand la démocratie eut recours à un *instinct social supérieur*, non moins nécessaire pour justifier l'omnipotence, en toutes matières, de la moitié plus un des représentants du peuple, de ce peuple qui se compose pourtant, en grande majorité, d'esprits à tout le moins peu cultivés. La volonté de l'État, celle qu'on marque

du signe *sacré*, c'est désormais la volonté des hommes qui surent conquérir les suffrages de cette majorité sans culture, ou même, trop souvent, faire croire, par une habile sophistication des urnes, qu'ils avaient obtenu ces suffrages.

On retrouve donc, par toutes voies, un évident mysticisme à la racine des doctrines sociales aujourd'hui si fort en honneur autour de nous, précisément parce qu'elles appuient d'une alliance pseudo-divine l'impérialisme plébéien, la démocratie dans son effort de conquête. Mais ce mysticisme est souvent discerné par des observateurs superficiels d'une façon sommaire et incomplète, qui les conduit alors à un rapprochement mal justifié. Ils assimilent volontiers l'état d'âme des présents disciples de Jean-Jacques à celui des premiers disciples du Christ. M. Colson proteste à bon droit contre une telle assimilation. Au lieu d'imposer immédiatement à ses adeptes, dit-il, la pratique de ces vertus sociales sans lesquelles la cité socialiste ne durerait pas un jour, de l'aveu même de ses pionniers les plus fervents, le mysticisme socialiste se contente d'annoncer que ces vertus difficiles se généraliseront sans peine et sans effort, aussitôt fondée la cité d'Utopie. Et cet ajournement de l'effort moral facilite singulièrement sa propagande en supprimant tout ce qui a fait « la beauté et la grandeur de la religion chrétienne ». — Eh oui, certes ! Tandis que le mysticisme chrétien apportait avec lui la notion psychologique, si éminemment expérimentale et saine, du *péché originel* et s'assimilait rapidement en outre les éléments rationnels de la morale méditerranéenne antique, synthétisés dans le stoïcisme grec et romain, le mysticisme romantique reste jusqu'ici fidèle, quoi qu'il en dise, à son

absurde psychologie de la bonté naturelle et à sa morale utopique fondée sur l'amour, sur la charité, sur la fraternité spontanée des hommes.

Aussi, tandis qu'il a fallu jadis une force extérieure, les Barbares, pour anéantir la civilisation romaine, — car les chrétiens, plaçant leurs espérances hors de ce monde, ne cherchaient nullement à le bouleverser par la violence, — notre civilisation pourrait-elle se voir fort compromise sans nulle invasion du dehors. En effet, les ennemis intérieurs de notre présent état social n'ajournent pas au lendemain de la mort la réalisation de leurs rêves. Ils sont tout prêts à nous montrer, réunis en leur personne, les deux sortes d'ennemis dont la conjonction amena la ruine de la culture antique, ceux du dedans que la foi à un Paradis futur désintéressait de la conservation sociale, et ceux du dehors qui entendaient conquérir par la force un bien-être envié.

### III

Cette nécessaire discrimination une fois réalisée entre mysticisme chrétien et mysticisme romantique, M. Colson va définir d'une façon plus précise cette dernière doctrine conquérante, source certaine d'enthousiasme et d'activité au surplus comme tous les mysticismes du passé qui s'appuyèrent pareillement sur la tonique illusion d'une surhumaine alliance, mais source également d'erreur ou même de naufrage si elle se refusait trop longtemps aux adaptations expérimentales (et par suite rationnelles) qui sont indispensables à la vie sociale continuée de l'espèce, à ces adaptations

dont l'Église chrétienne eut la charge en ce qui concerne le mysticisme évangélique.

Nous l'avons indiqué plus d'une fois, le caractère particulier du mysticisme nouveau, le trait qui en marque si bien les origines plébéiennes, c'est qu'il traduit sa prétention à l'alliance divine exclusive (appui de ses revendications impérialistes) par l'affirmation explicite ou tacite de la raison, de la bonté et même de la vertu *naturelles* à l'homme. Le corollaire d'un tel principe psychologique, c'est la substitution de la *charité* (ou de l'amour) à la *justice* (ou raison) comme principe moral, c'est-à-dire comme ressort et norme des relations sociales désirables. Nous dirions volontiers pour notre part que c'est la substitution d'une religion d'enfants et de femmes à un plus viril idéal.

M. Colson se montre à juste titre fort sévère pour le pseudo-évangélisme selon Saint Tolstoï, évangélisme qui oublie beaucoup trop les correctifs apportés par l'Évangile lui-même ou par l'Église organisatrice à certaines paraboles purement descriptives et poétiques du Christ. Le patron qui payerait à l'ouvrier de la onzième heure (surtout quand le retard de ce dernier fut volontaire) le même salaire qu'au travailleur laborieux qui a supporté tout le poids du jour de labeur, commettrait, écrit notre guide, une mauvaise action en encourageant la paresse. Le père qui ferait fête à l'enfant prodigue ramené au foyer par la misère plutôt que par un remords efficace, lui donnant de la sorte avantage moral sur un autre fils resté depuis des années le soutien de sa vieillesse, ce père-là serait un ingrat, un mauvais chef de famille et un propagateur du vice. — Plus généralement, il importe de repousser avec énergie comme malfaisante cette forme spé-

ciale de la pitié qui va prêchant le pardon des coupables, la réduction des peines, la multiplication des grâces, l'organisation confortable des prisons, la suppression de tous les stigmates qui continuaient jadis à signaler dans la vie sociale le coupable ayant achevé sa peine. Et les prétendus *bons juges*, qui, non contents d'accorder ces atténuations de peine dont le législateur a si largement autorisé l'usage, refusent d'appliquer le code pénal quand il est trop sévère à leur gré, sont simplement des juges prévaricateurs, transgressant en personne les lois qu'ils sont chargés de faire respecter.

Ce n'est pas, en effet, la charité, toujours exceptionnelle en ses élans et trop souvent aveugle en ses décisions, c'est la justice qui est le principe réel de l'ordre social. Malheureusement, pour appliquer la justice, chacun doit mettre en jeu sa raison, peser ses actes, se gouverner, résoudre des cas de conscience douloureux parfois. Il est bien autrement facile de s'abandonner tantôt à des sympathies plus ou moins justifiées par les mérites de ceux qui les éveillent, tantôt à l'égoïsme qui subit les impulsions de l'*instinct*. La raison n'est pas en ce moment fort à la mode, remarque M. Colson. Le sentiment, l'instinct ou l'intuition sont donnés par le mysticisme romantique depuis un siècle et demi, pour les véritables recteurs de l'activité humaine.

Et, sans doute, serait-il peu rationnel d'exagérer la portée de la raison humaine, cette portée répondant exactement, ni plus ni moins, à la somme d'expérience acquise et transmise à chaque moment dans l'espèce par l'hérédité et la tradition. Mais si l'intelligence de l'homme est encore bien loin de porter partout sa lumière, si elle doit renoncer à connaître jamais le fond des choses, elle éclaire du moins à nos yeux

quelques aspects du monde où nous sommes nés, et ces aspects-là sont parmi les plus *utiles* à connaître. L'interprétation *utilitaire* des origines de l'intelligence est un des plus beaux chapitres de la philosophie bergsonienne. Pour l'homme, la raison ou accumulation de son expérience spécifique est son seul titre réel à la *domination*, à *l'empire* qu'il exerce actuellement dans une si large mesure sur la nature animée et vivante. Et le développement de cette domination reste la condition essentielle de son progrès matériel et social. Il se doit donc de soumettre à cette faculté, qui seule assure son avenir, les impulsions de ses sentiments comme celles de ses sensations. Il ne doit jamais sacrifier, *même à la charité*, la justice qui s'efforce de régler les rapports sociaux d'après la raison.

#### IV

Que de pages excellentes il y aurait encore à souligner dans *Organisme économique et désordre social!* Nous aimons celles où sont abordés certains corollaires de la morale romantique aujourd'hui régnante et, par exemple, ce dangereux mysticisme passionnel qui fait de la passion la voix d'un *dieu* allié dans notre for intérieur, et qui sape la famille en couvrant l'union libre ou l'adultère de son indulgence souriante, en assimilant épouse et « compagne », enfant légitime et enfant naturel. Nous goûtons les chapitres consacrés à ce mysticisme social qui, codifié dans les récentes lois ouvrières, tend à paralyser toute initiative à la fois chez l'employeur et chez l'employé au bénéfice des seules institutions d'État, bientôt mises

elles-mêmes au service des éléments subversifs de l'ordre social : toutes pratiques qui produisent d'ailleurs de façon inéluctable cette hausse compensatrice des prix, dont l'électeur socialisant se montre ensuite naïvement, violemment étonné parfois.

Nous insisterons enfin avec M. Colson sur l'éclipse générale du sens de la responsabilité, qui conduit les fonctionnaires de tout rang aux pires tolérances. Dans les services publics, écrit-il, on éprouve aujourd'hui une extrême difficulté à imposer l'exécution des règlements, à obtenir un rendement sérieux d'un personnel qui ne se sent plus dans la main de ses chefs et constate que son avenir ne dépend plus principalement de la qualité de son travail, — premiers fruits de la psychologie mystique du romantisme social, la bonté ou la raison naturelles devant suppléer, d'après cette psychologie, à l'autorité et à la discipline en toutes choses. — On parle quelquefois d'avancement scandaleux et de disgrâces imméritées, mais on signale beaucoup moins un mal infiniment plus grave et plus général : l'absence de toute répression sérieuse pour la négligence habituelle et même pour les fautes professionnelles lourdes ou les malversations. L'agent incapable, paresseux, ou malhonnête, ne réussit que rarement à obtenir un avancement anormal, mais, le jour où il est menacé d'un châtiment ou même d'un simple retard dans sa carrière, il trouve toujours des défenseurs et des patrons.

Voilà qui paraît ouvrir à nos yeux de sombres perspectives, n'est-il pas vrai ? Et cependant, comme tous les hommes de bonne volonté qui ont donné leur foi au progrès moral, appuyé sur l'expérience sociale croissante de l'humanité supérieure, M. Colson reste

sainement optimiste quand il regarde vers l'avenir, en dépit, en raison peut-être des critiques qu'il adresse au temps présent. Il estime que la liberté, dont il se réclame, ressemble à cette arme magique des chansons de geste qui guérissait par son contact les plaies dont elle avait préalablement creusé le sillon sanglant. Il se dit très convaincu que la vie n'a jamais été aussi facile pour l'immense majorité des hommes, que le désordre social dont il relève les symptômes ne porte jusqu'ici une atteinte sérieuse qu'aux intérêts d'un très petit nombre de personnes, et que son influence sur la prospérité générale est encore des plus restreintes. Il jugerait néanmoins peu sage d'attendre que le mal fût devenu grave pour en signaler le péril. S'il conserve l'espoir légitime de voir se prolonger longtemps encore l'ère de progrès sans précédent que le genre humain parcourt depuis un siècle, il trouve dans cette espérance un nouveau motif pour signaler les causes perturbatrices qui pourraient bien substituer, en fin de compte, un recul plus ou moins rapide à la marche en avant dont nous sommes les témoins remplis d'une fierté légitime. En dénonçant publiquement les germes de désordre, il a fait œuvre de courage et bien mérité de ses concitoyens.

## § 3. — UNE LEÇON DE BIOLOGIE SOCIALE.

M. le professeur Le Dantec n'est pas seulement un savant de réputation, un commentateur original du grand Lamarck ; il est encore un publiciste très actif qui s'efforce de mettre à la portée de la masse ce qu'il considère comme la bonne parole de la science biologique et comme la présente vérité sur les lois de la nature, méthodiquement explorées par l'expérience baconienne. Son style a de la verdeur : son accent, d'une franchise désinvolte, invite à la confiance. Bien qu'il s'abstienne par principe de s'engager sur le terrain de la psychologie humaine ou animale, — terrain à son avis trop insuffisamment exploré jusqu'ici, — il se laisse entraîner parfois à nous donner ses impressions sur les événements du jour. Or ces impressions-là sont fort utiles à recueillir près d'un penseur indépendant qui ripostait hier, avec une narquoise bonhomie, à certain contradicteur trop prompt à lui opposer Comte ou Spencer : « L'autorité des plus grands noms n'a pas de prise sur moi, et je reste convaincu que l'étude des hommes, comme celle de tous les autres êtres vivants, est du domaine exclusif de la biologie. » Vérité incontestable, à la condition de considérer comme biologiques, elles aussi, les lois si mal connues de la pensée et de recourir parfois à « l'esprit de finesse » pour combler les lacunes de notre trop sommaire information sur ce point.

## I

M. Le Dantec semble avoir choisi le titre de son dernier ouvrage en vue de provoquer la polémique et de susciter la contradiction. Lisons plutôt : *L'Égoïsme seule base de toute société. Étude des déformations résultant de la vie en commun*. Le programme est fort explicite : nous en compléterons l'énoncé par la mention de l'épigraphe placée sur la couverture du volume : « Si l'égoïsme est la base de notre édifice social, l'hypocrisie en est la clef de voûte. » Donc *égoïsme* foncier de l'individu, *déformation* de cet individu par la vie sociale, *hypocrisie* présentée comme la loi de l'existence en commun des hommes : les trois substantifs qui prêtent leur couleur à ces affirmations d'un biologiste sont tirés du vocabulaire romantique et dotés depuis cent cinquante ans par cette école mystique d'une résonance si nettement émotive en vérité (surtout les deux derniers) que nous ne saurions les accepter, même de la bouche d'un homme de science, avant d'en avoir préalablement scruté la signification exacte.

*L'égoïsme* de l'individu, c'est son instinct de conservation, que M. Le Dantec ne complète pas assez explicitement, à notre avis, par l'instinct — si certainement biologique, lui aussi, — d'*expansion* vers le dehors en vue de mieux assurer la conservation future : autrement par la volonté de puissance ou par l'*impérialisme* vital. Pour sa part, le savant professeur substitue volontiers au concept de « puissance » celui de *capacité de nuire*, qui n'est pourtant qu'un des aspects de la puissance, selon nous. Car la puissance n'est-elle pas

tout aussi bien, par exemple, la capacité de favoriser des alliés opportuns dans la lutte vitale?

M. Le Dantec appelle en outre *déformations* toutes les acquisitions psychologiques ou morales nées de la vie en commun des hommes parce que, d'une part, explique-t-il, ces acquisitions contredisent toutes l'égoïsme, la férocité et la logique (?), qui sont nos qualités les plus essentielles; parce que, d'autre part, issues tardivement de l'expérience vitale et sociale, elles n'ont pu modifier très profondément la nature véritable de l'homme. En effet, c'est une conviction transformiste « chère » à M. Le Dantec que la stabilité, l'immutabilité croissante des espèces anciennes, stabilité en raison de laquelle il estime désormais « impossible » une adaptation efficace de l'homme à la vie factice qui résulte des conquêtes de la science, c'est-à-dire des progrès de notre expérience du monde et de la vie sociale. Ce dernier point fût-il au-dessus de la discussion, il resterait toutefois, à notre avis, que ni la nouveauté, ni le caractère précaire des acquisitions morales ne suffisent à leur mériter le nom dénigrant de *déformations* dans l'humanité. Elles nous apparaîtraient bien plutôt comme des adaptations merveilleusement téléologiques au contraire, s'il est constant qu'elles seules ont donné à l'espèce-homme, *homo sapiens*, l'actuelle hégémonie du globe terrestre.

Enfin, traiter d'*hypocrisies* toutes les autorestrictions que subit, dans le sens de la vie sociale facilitée, l'égoïsme ou l'impérialisme originel de l'être au sein de l'humanité consciente, c'est refuser à ces innovations, si manifestement *utiles*, elles aussi, à la victoire de l'espèce sur ses concurrentes, le caractère de franchise, de courage et de netteté dont elles sont loin d'être

dépourvues dans tous les cas. Une fois ces restrictions faites, nous aurons néanmoins beaucoup à apprendre de M. Le Dantec, en dépit des réserves que suggèrent certaines de ses affirmations, en particulier son pessimisme d'avenir, que nous mettrons tout à l'heure en relief. Sa vigoureuse franchise nous fournit plus d'un antidote contre les virus infusés dans notre constitution psychique par un siècle et demi de psychologie mystique et de morale romantique, et contre cette foi néfaste à une prétendue *bonté naturelle* qui demeure la conviction fondamentale des romantiques de notre génération (la cinquième du mouvement), sans qu'ils acceptent le plus souvent de s'en rendre compte.

## II

N'est-ce pas tout d'abord un avertissement fort opportun à cet optimisme psychologique, si peu justifié par les faits, que de lui rappeler sans ambages combien la majorité de nos contemporains est demeurée *troglo-dyte* et combien il suffit de gratter légèrement le vernis du civilisé pour retrouver en lui l'homme des cavernes ? Considérez plutôt, là où les guerres entre nations sont devenues plus rares, les conflits économiques ou sociaux, les collisions entre « rouges » et « jaunes ». Aussi bien le livre dont nous analysons les tendances est-il sorti des méditations inspirées à son auteur par la récente grève des chemins de fer qui faillit paralyser la vie du pays. Les ouvriers, dit-il, se grisent de grands mots sonores, qui ne représentent pas autre chose que de pures entités métaphysiques. (Nous dirions, pour notre part, de purs élans *mystiques* vers une sur-

humaine alliance). Il est vrai que le mysticisme est un tonique et que ces lutteurs pour la puissance s'entre-tiennent par leur griserie dans un enthousiasme favorable à leur action immédiate. Ils s'exposent en revanche à de maussades réveils, car l'illusion de fraternité, qui assure provisoirement leur cohésion, apparaîtra singulièrement factice à qui voudra la considérer de près. Elle durera, dit M. Le Dantec, tout juste autant que la lutte contre l'ennemi commun, le bourgeois, l'actuel vainqueur dans la lutte économique. Supposez seulement un syndicat vainqueur à son tour et devenu propriétaire de vastes usines : ses membres, naguère unis par une commune perspective d'agrandissement prochain, deviendront sans délai des concurrents, aussitôt que sera commencée l'exploitation en commun de leur conquête. Ils se montreront même d'autant plus âpres à la curée qu'ils n'auront guère exercé et développé en eux, dans le passé, que leurs dispositions agressives et non point leurs qualités de discipline sociale.

Le principe syndicaliste n'a-t-il pas montré son caractère tyrannique dès ses premiers pas dans le monde, puisqu'il a aussitôt prétendu primer, étouffer même le principe patriotique, puisqu'hypnotisé par la lutte des classes, il a cru pouvoir négliger dans ses prévisions d'avenir toutes les autres compétitions, raciales, professionnelles, individuelles, qui continuent de s'exercer pourtant jusque dans son sein ? En réalité, le syndicalisme va probablement contribuer à délimiter plus exactement et par suite à fortifier ces classes sociales qu'il prétendit supprimer. Il n'est en effet qu'un moyen de circonstance aux yeux du professeur Le Dantec : ceux qui voient en lui le germe d'une

organisation nouvelle de la vie moderne oublie trop, dit-il, la nature de l'homme, c'est-à-dire l'égoïsme et l'impérialisme inséparables de ses nécessités vitales les plus essentielles. Il n'en est pas d'ailleurs autrement de ce syndicalisme entre nations que caressent de leur côté les doctrinaires du pacifisme. Si l'on cessait autour de nous de croire à la possibilité des guerres, écrit nettement M. Le Dantec, il n'y aurait bientôt plus de nations, car la haine de l'étranger est le seul lien par lequel les citoyens d'un même pays conservent entre eux quelque cohésion. Dès que la possibilité, l'imminence même de la guerre internationale cesse de s'imposer aux esprits, poursuit-il, les concitoyens démasquent leurs haines fratricides et leurs jalousies réciproques. — Et depuis que ces lignes ont été écrites, les événements en ont démontré la vérité : la menace de la guerre étrangère a en effet visiblement resserré le lien social dans notre pays.

Or, pour notre guide, la guerre civile, — demeurât-elle latente et dissimulée sous les hypocrisies du vocabulaire, comme il arrive le plus souvent aujourd'hui, — est cependant plus odieuse que toutes les entreprises de conquête extérieure. « Au lieu de caresser avec les pacifistes le rêve d'une humanité anoblie par la science, conclut-il, je redoute l'abatardissement final d'une humanité à laquelle la science aura fourni les délices d'un confortable exagéré. Et je m'attriste de penser que la férocité de nos ancêtres des cavernes se perpétuera, dans cette humanité abatardie, sous la forme la plus inférieure et la moins digne d'admiration : la jalousie et la haine dissimulées sous les dehors d'une fraternelle hypocrisie. »

## III

Ces conclusions nous paraissent décidément trop noires parce que le concept d'hypocrisie risque une fois de plus d'égarer ici notre polémiste. Nous estimons quant à nous que cette prétendue hypocrisie, — le mot n'est trop souvent, depuis un siècle, qu'une romantique et injurieuse périphrase pour désigner le *sens social*, rationnellement bien que lentement développé en nous par l'expérience consciente de la vie en commun — nous estimons que si cette hypocrisie-là continuait de se développer, les rapports sociaux en deviendraient moins durs à nos descendants qu'ils ne le furent jadis à nos pères. Et, en général, nous attendons beaucoup plus que M. Le Dantec du progrès moral ce processus d'adaptation de l'individu à la vie sociale. Mais nous reconnaissons volontiers d'autre part que sa psychologie sagement hobbiste, appuyée comme il convient sur le *homo homini lupus* du grand penseur anglais, lui inspire une morale nettement rationnelle dans les limites où il lui plaît d'en mesurer le futur essor.

Après avoir, en effet, constaté combien le spectacle de la société actuelle nous montre les qualités individuelles d'égoïsme (et même de « férocité », bien que le mot nous semble trop fort) sûrement entretenues par les nécessités de la lutte vitale, et triomphant même trop souvent sans effort de ce minimum d'altruisme, d'abnégation ou de générosité que réclame l'existence en commun des hommes, le savant biologiste se demande quel sera l'avenir de nos sociétés si elles continuent de rompre avec les prudentes traditions édu-

catrices des siècles antérieurs pour enseigner aux générations de demain la morale romantique, c'est-à-dire pour leur apprendre non plus quelle est la complexité, sans cesse croissante, de leurs devoirs, mais uniquement quelle est l'étendue de leurs *droits* ?

L'égoïsme natif, remarque-t-il, se montre fort satisfait quand on se borne à lui reconnaître des *droits*, et les hommes ne s'insurgent jamais quand on leur rappelle combien la notion du devoir est fragile. Ceux qui choisissent cette dernière plate-forme pour parler au peuple sont assurés d'être bien vus de la masse et portés sans délai au gouvernement de la chose publique par la voie de l'élection — là où cette voie est prématurément ouverte devant des citoyens mal éclairés par une insuffisante culture intellectuelle sur leur intérêt à *longue échéance*.

Les utopistes, trop souvent insincères, qui annoncent si volontiers la prochaine aurore d'une société idéale, oublient que cette société sera composée d'hommes, aussi bien que les précédentes. Or, les hommes, qui sont des instruments merveilleusement agencés au point de vue individuel, restent des machines sociales fort imparfaites encore. L'histoire, écrit M. Le Dantec avec un sang-froid, aujourd'hui méritoire, enseigne qu'il y a eu des sociétés beaucoup plus mauvaises que la nôtre, et tout ce que nous savons de la nature humaine ne laisse guère espérer qu'il s'en produise jamais de beaucoup meilleures puisque la société sera toujours composée d'hommes et que *l'homme ne variera guère désormais*, s'il faut l'en croire. La meilleure ligne de conduite à suivre, c'est donc encore *d'imiter l'éducation des siècles précédents* en développant chez les jeunes gens le sentiment du

devoir plutôt que la conscience de prétendus droits dont ils n'ont que *trop de propension* à élargir le domaine.

N'est-il pas frappant, observerons-nous en terminant, qu'à cette *perfectibilité* très rapide qui fut depuis un siècle la ligne de retraite des théoriciens romantiques, tant bien que mal éclairés par la pratique de la vie sur les dangers de leur mysticisme juvénile — *perfectibilité* que nous acceptons d'ailleurs pour notre part avec quelque prudence, comme le seul mysticisme convenable à tonifier les efforts sociaux de notre temps, — n'est-il pas frappant, disions-nous, qu'à cette *perfectibilité* certains savants opposent aujourd'hui, par une réaction excessive à notre avis, l'incapacité de variation ultérieure de l'espèce humaine et, par suite, sa persistance probable dans les pratiques d'un impérialisme individuel assez brutal en ses gestes de conquête ? Il est toutefois plus intéressant encore de voir des hommes qui ont mûrement réfléchi ou expérimenté sur les conditions de la vie en général, apporter leur témoignage à l'éducation traditionnelle, si imprudemment sapée par le romantisme depuis l'*Émile* : c'est-à-dire, en d'autres termes, à la morale chrétienne, héritière, élaboratrice et adaptatrice à la vie moderne des belles morales méditerranéennes de l'antiquité classique, socratisme ou stoïcisme, qui s'appuyèrent en leur temps sur une notion si largement expérimentale de la nature humaine.

## CHAPITRE VI

### LE MYSTICISME, TONIQUE DE L'ACTION, VEUT DES CADRES RATIONNELS

#### § 1<sup>er</sup>. — LES INQUIÉTUDES DU MYSTICISME ESTHÉ- TIQUE. — JEAN-CRISTOPHE.

M. Romain Rolland a commencé en 1904 la publication d'un long roman ou plutôt d'un poème en prose (1) dont le héros est un musicien de génie, Jean-Christophe Krafft, qui est supposé naître, il y a quelque cinquante ans, dans une ville-résidence du pays rhénan, parmi les sujets d'un petit prince allemand.

Jusque vers sa vingtième année, l'éducation et le développement intellectuel de ce personnage, ses *Lehrjahre*, se poursuivent dans sa ville natale. C'est le sujet d'un premier cycle du récit qui s'intitule *Jean-Christophe* tout court et se nommerait plus exactement *Jean-Christophe en Allemagne*. Il compte quatre volumes, *l'Aube*, *le Matin*, *l'Adolescent*, *la Révolte*, et forme, à notre avis, la partie la mieux équilibrée, la plus achevée du

(1) Ces pages ont été écrites avant l'achèvement de *Jean-Christophe* (voir ci-après nos commentaires sur cette conclusion parue depuis) pour une revue berlinoise, *l'Internationale Monatsschrift*, alors que l'œuvre de M. Rolland était encore peu connue en Allemagne. — Cette indication en justifiera la forme et le ton aux yeux de nos lecteurs.

roman, si on le considère comme œuvre d'art. Au terme de cette première période de son existence, — existence constamment difficile, tourmentée par la pauvreté de ses parents, les vices de ses proches et surtout par la tyrannie de l'opinion bourgeoise, — le héros, dont l'âme s'est de bonne heure éveillée à la musique et les sens ouverts à l'amour, se trouve mêlé à une rixe sanglante entre paysans et soldats. Il est alors obligé de s'enfuir en France, pays vers lequel l'attire au surplus une instinctive sympathie.

Le second cycle du roman-poème, intitulé *Jean Christophe à Paris*, se divise en trois volumes : *La foire sur la place, Antoinette, Dans la maison*. Ce sont les *Wanderjahre*, les années de voyage du nouveau Wilhelm Meister. Il prend alors contact avec toutes les sphères sociales de la France contemporaine, les jugeant tour à tour selon les tendances de son esprit et selon les aspirations de son cœur. *La foire sur la place*, en particulier, est une très âpre critique de la culture proprement parisienne ou plutôt « boulevardière » qui fleurit dans certains quartiers de notre capitale. *Antoinette* et *Dans la maison* sont au contraire une mise en évidence et une apologie des tendances que l'auteur estime saines dans l'âme française.

Enfin, le troisième cycle de l'ouvrage se nomme *La fin du voyage*. Nous ne parlons ici que des deux premiers volumes, *les Amies* et *le Buisson ardent*. Dans *les Amies*, Jean-Christophe, parvenu à la célébrité, continue de se familiariser avec la pensée française et noue des relations avec les éléments avancés de notre population ouvrière. Puis, ayant commis à Paris un acte de violence analogue à celui qui lui ferma sa patrie, il se réfugie en Suisse. Là, au lendemain d'une crise pas-

sionnelle encore plus intense que les précédentes, il connaît un élan d'inspiration créatrice plus impérieux et plus fécond que jamais. C'est un véritable contact divin sur un nouvel Horeb, c'est bien le *Buisson ardent* qui apporte le message d'alliance surhumaine au futur conquérant de la Terre Promise.

## I

L'accueil fait parmi nous à cette entreprise si originale s'explique par les opinions très sincèrement affirmées de son auteur. Elle a trouvé des admirateurs fervents, en raison du prestigieux talent qui s'y révèle et qui en fait, à l'avis des lettrés de sang-froid, l'une des œuvres maîtresses, l'une des manifestations intellectuelles les plus caractéristiques de ce siècle à son début. Mais, principalement dans *La foire sur la place*, M. Rolland s'est montré si âprement, si impitoyablement hostile à presque tout ce qui compte dans l'art, dans la presse ou dans la société parisienne actuelle, qu'il traîne derrière lui depuis lors un long cortège de ressentiments plus ou moins masqués : ressentiments qui se traduisent avant tout par le silence. Son *Jean-Christophe* fut donc longtemps fort peu commenté, au moins dans les organes les plus influents de la presse. Les libres esprits n'en ont pas moins trouvé leur chemin vers cette source d'idées ou d'émotions merveilleusement abondante et tonique. Bien que fort éloigné de nous rallier sans réserve à ce qui nous paraît l'essentiel des convictions de l'auteur, nous entendons nous incliner avant tout devant son incontestable maîtrise.

Au surplus, l'on méditera utilement la notice placée

par M. Rolland en tête de son quatrième volume, pour répondre sans doute à quelques protestations suscitées par les trois premiers : « Je prie mes amis et ceux de Jean-Christophe de ne jamais prendre nos jugements comme *définitifs*. A quoi nous servirait de vivre, si ce n'était pour corriger nos erreurs, vaincre nos préjugés, élargir de jour en jour notre pensée et notre cœur? *Nous savons que nous nous trompons*. Quand nous reconnaitrons nos erreurs, *nous les condamnerons plus durement que vous!* »

Si nous entrons maintenant dans l'étude directe des tendances générales de l'œuvre, nous reconnaitrons que la rébellion, presque instinctive, qui dresse Jean-Christophe adolescent contre l'Allemagne, son pays d'origine, et le dirige, pénétré de sympathie et d'espoir, vers la France intellectuelle, c'est la rébellion de la morale esthétique élaborée par le mysticisme romantique depuis un siècle et demi contre cette morale rationnelle, expérimentale et bourgeoise qui est tout à la fois la source et l'expression du sens social lentement développé dans l'espèce humaine. En effet Christophe est un musicien génial qui a de bonne heure le sentiment de son génie et modèle aussitôt sa conception du monde et de la vie sur ses ambitions nettement avouées de domination par la gloire. Il ressemble à Beethoven : il ressemble surtout à Richard Wagner, et parfois au jeune Nietzsche, exégète de l'esthétisme wagnérien. L'orgueil caractéristique, l'« impérialisme » particulier du mystique et du voyant — de nos jours avide de faire éclater sa supériorité, sa familiarité avec l'au-delà par la création artistique, de même qu'il la prouvait jadis par la révélation religieuse ou par l'hégémonie sacerdotale, — cet orgueil-là est plus d'une fois

exprimé de façon frappante par le héros de M. Rolland.

Dès l'enfance, Christophe a senti monter en lui une force « bouillonnante de colère », une force étrange et comme lointaine parce qu'elle se sent encore impuissante, baillonnée, emmaillotée, paralysée, mais qui déjà s'agite et gronde dans le sein de l'élu. Le gamin ne demande au ciel que quelques années de vie seulement. Il estime en effet qu'elles lui suffiront pour *dominer le monde* à la façon de Napoléon le Grand, ou plutôt d'Alexandre le Macédonien, son héros de prédilection. Créer les êtres surhumains qu'il admire au théâtre, il lui semble que c'est être vraiment Dieu sur la terre, et sa future victoire devient l'idée fixe dont s'enivre son cerveau prédestiné!

Cet âpre effort vers le pouvoir éprouvera grandement tout d'abord le tempérament au plus haut point excitable de l'enfant. Il subit de bonne heure des désordres nerveux assez graves. Il a des vertiges ou des éblouissements : son cœur bat avec une irrégularité folle et la température de son corps subit durant la nuit des sautes effrayantes. Aussi, quand viendra pour lui la puberté, cet éprouvant travail de maturation sexuelle, Jean-Christophe connaîtra-t-il de véritables crises extatiques avec leur cortège de visions caractéristiques. Écoutons ses impressions lors de sa première transe : « Le voile se déchira. Ce fut un éblouissement. Il vit au fond de la nuit. Il vit. *Il fut le Dieu. Le Dieu était en lui.* Il brisait le plafond de la chambre, les murs de la maison. Il faisait craquer les limites de l'être. Le monde se ruait en lui comme une cataracte. Il était ivre de cette chute en Dieu. Dieu-abîme! Dieu-gouffre! brasier de l'être, ouragan de la vie, folie de vivre sans but, sans frein, sans raison,

pour la fureur de vivre ! » — Et cet accès de délire mystique se renouvelle ensuite, quoique moins intense mais toujours surgi à l'improviste des profondeurs de son émotivité turgescence et lui apportant ces effusions panthéistes chères aux grands mystiques du romantisme depuis Jean-Jacques jusqu'à Tolstoï.

Nous allons dire les réactions de révolte contre son entourage social que suscite aussitôt en lui le sentiment de l'alliance divine. Remarquons dès à présent que ces révoltes seront réparées et compensées par une véritable « bonté naturelle » qui permet au jeune artiste de rester un personnage sympathique malgré les agitations mal réfrénées de sa vie passionnelle. C'est ainsi qu'aux pièges de ses frères malveillants et sournois « le bon Christophe se laissait toujours prendre : il avait un tel besoin d'être aimé qu'un mot affectueux suffisait pour désarmer sa rancune : il eût tout pardonné pour un peu d'amour. » Et quand il cède pour la première fois aux avances d'une fille sensuelle et grossière, quand il scandalise son entourage en s'affichant avec et donne le mauvais exemple à ses cadets, il croit encore à la pureté de cet amour *parce que tout est pur chez les purs*, selon l'antique devise des mystiques qui se jugent élevés au-dessus des règles sociales par un surhumain appui.

Pour l'encourager sur les voies d'exception qu'il s'est choisies, voici que se dresse à ses côtés, dès l'éveil de sa pensée consciente, la figure poétique et tolstoï-sante d'un adepte encore plus spontané que lui-même de la morale esthétique. Son oncle Gottfried, l'humble colporteur, vit en communion parfaite avec la maternelle nature : « On ne fait pas ce qu'on veut, enseigne ce philosophe à son jeune neveu. On *vit* et on *veut*, cela

fait deux. Toutes les théories, vois-tu, même celles de vertu, sont mauvaises. sont sottes, font le mal. *Ne violente pas la vie. Sois pieux envers chaque jour. Si tu es bon, tout ira bien.* » Eh ! sans doute, voilà en effet la condition nécessaire et suffisante à l'efficacité sociale de la morale esthétique. Mais l'homme n'est pas bon « par nature » et quand il l'est jusqu'à un certain point en naissant, encore ne doit-il pas oublier qu'il tient cette bonté-là de la stricte discipline sociale que pratiquèrent longuement ses ancêtres, ignorants des « révoltes » de l'esthétisme romantique. — Au surplus, la bonté de Jean-Christophe ne l'empêchera nullement d'écraser, dans son insouciance inspirée, mainte victime humaine sous les roues du char vertigineux qui l'emporte au Temple de Mémoire. Ainsi du vieux Schulz qu'il tue par inconscient égoïsme, dans l'excitation de son orgueil d'artiste pour la première fois satisfait. Ainsi de sa mère qu'il se prépare bientôt à délaissier malgré les supplications de la bonne femme. N'est-il pas *contraint* par une force *cruelle*, celle de devenir à tout prix l'homme de génie qu'il doit être ?

## II

C'est que si Jean-Christophe possède quelque bonté, grâce à l'effort social de ses ancêtres, il a, de plus qu'eux, ce génie qui risque à chaque instant de le briser aux barrières dressées par des égoïsmes rivaux devant l'incoercible expansion de son Moi. De là cette « révolte » constante, qui le tourne d'abord contre l'Allemagne, bien qu'il y ait plus d'un élément issu du romantisme d'outre-Rhin dans la morale esthétique

qu'il formule à l'appui de ses revendications provocatrices. Non, Christophe n'a nullement la « bosse du respect » en vérité. Plus on tâche à le discipliner, à faire de lui un brave petit bourgeois allemand, plus il éprouve le besoin de s'affranchir. Il subit sur le terrain de la morale les mêmes impulsions que sur celui de la musique où les accords défendus par les règles de l'Harmonie sont précisément ceux qui lui plaisent, lui caressent doucement l'esprit et le cœur, lui font passer un frisson délicieux le long de l'échine. A la pauvre musique humaine des orchestres les mieux nourris, il préfère les voix confuses de la Nature, cet océan de rumeurs où grondent des milliers d'êtres, la faune sauvage, la libre sphère des sons, tellement plus émouvants dans leur indépendance que les bruits disciplinés, catalogués, froidement étiquetés par nos méthodes musicales. A la morale bourgeoise, il oppose royalement de plus « libres » et plus « sauvages » maximes.

Nous l'avons vu, lors de l'extase qui fut chez lui le résultat de la puberté, prendre un contact plus intime avec le Dieu-Nature, mais la réaction morale immédiate de cette entrevue solennelle sera des plus fâcheuses en apparence. Ce consciencieux artiste, qui, pendant des années, n'a pas manqué, même malade, une leçon promise à ses élèves ou une répétition de l'orchestre grand-ducal, trouve désormais à chaque instant de mauvais prétextes pour esquiver le travail. Il ne craint pas même de mentir pour s'excuser et n'en ressent d'ailleurs aucun remords, car les principes stoïques qui ont jusque-là réglé sa vie, la morale, le devoir lui apparaissent à présent sans vérité, sans raison, et leur despotisme jaloux se brise en lui contre la *saine*, la *forte*, la *libre* nature humaine.

C'est donc la nature humaine, définie avec la complaisance que nous venons de constater, qui devient la seule vertu pour Christophe : il n'a plus qu'un rire de pitié pour les petites règles tâtilloannes de politique que le monde décore du nom de morale avant d'y renfermer « peureusement » son existence. Ridicules taupinières ! Peuple de fourmis ! La *vie* se charge de les mettre à la raison. Elle n'a qu'à passer et tout est balayé de ces vils obstacles.

On conçoit que les petits bourgeois de son entourage fassent plutôt grise mine à ces maximes du mysticisme esthétique et qu'ils les repoussent au nom de la règle et du *devoir* : protestation qui n'a d'autre résultat que d'exaspérer Christophe contre cet insipide « devoir » dont il fait son ennemi personnel. Il estime tout au moins que c'est profaner ce nom que de l'appliquer aux *plus niaisés corvées*, aux actes indifférents, avec une rigueur *raide et rogue* qui finit par assombrir, par empoisonner la vie. N'osant pas aller jusqu'à nier la notion du devoir, il la proclame du moins *exceptionnelle* et ne voudrait la voir invoquer qu'aux moments de réels sacrifices. On reconnaît ici l'antique tendance des mystiques de tout ordre à opposer sous des noms divers la *foi aux œuvres*, la conversion brusque, le parti pris soudain de tout l'être illuminé brusquement par une révolution de l'au-delà à ces lentes adaptations de la volonté cherchant son équilibre parmi les actions et réactions du milieu social, que préfèrent de plus sagaces moralistes. Et Jean-Christophe de proclamer, en effet, que la première des vertus c'est la *joie* et de condamner avec mépris la morale bourgeoise, régime d'infirmités, sans grandeur, sans bonheur, sans beauté, dépourvue de grâce, de charme, de politesse et de

silence. Émule de Nietzsche vers le même âge et qui reprend à son tour le thème des *Considérations inactuelles!*

M. Rolland reconnaît au surplus, dès ce moment, toute l'injustice que montre Christophe à l'égard de son entourage. Mais il l'excuse en admettant qu'à un certain âge de la vie tout au moins, il faut *oser l'injustice*, faire table rase de toutes les admirations, de tous les respects appris, et nier à la fois vérités et mensonges parce qu'on rejette ainsi tout ce qu'on n'a pu jusque-là vérifier par soi-même! L'enfant absorbé en général tant de sottises et de mensonges, mêlés aux vérités essentielles de la vie, que le premier devoir d'un adolescent qui se respecte est de « dégorger tout cela ». Programme un peu excessif à notre avis et qu'il serait dangereux de poser en règle générale, mais qu'on peut accepter de quelques génies d'exception, quand ils ont justifié leurs destructions préalables par des constructions nouvelles et durables. Aussi bien l'adolescent le plus révolté est-il fort incapable de tout dégorger, grâce à Dieu, lorsque le dressage social a déjà profondément marqué sa mentalité profonde.

### III

Une si violente réaction contre son milieu allemand prépare Christophe à sympathiser avec la France, parce qu'il l'entend critiquer autour de lui plus que toute autre nation. Il entreprend dès lors quelques lectures françaises dans les manuels scolaires qui se trouvent à sa portée. Et ce qui le frappe dans les morceaux, tendancieusement choisis, qu'il y déchiffre, c'est l'éton-

nante liberté d'esprit de ces Français qui critiquent toutes choses chez eux et n'hésitent pas à exalter les mérites de leurs adversaires; c'est, en un mot, *leur manque de respect universel* qui lui donne l'impression d'une « bouffée d'air libre ». Après Hœlderlin-Hypérion, après Nietzsche-Zarathoustra, il croit ne plus pouvoir vivre en Allemagne et franchit d'un cœur léger la frontière des Vosges pour se mêler, dans Paris, aux milieux intellectuels de notre capitale. Là, bien qu'il se refuse à la reconnaître sous les traits presque caricaturaux qu'elle lui présente, il voit fleurir en somme la même morale esthétique que lui-même professe par instinct et que ses lectures lui avaient déjà montrée chez nous à l'ordre du jour. S'il recule d'inquiétude à l'aspect de cette morale du boulevard parisien, c'est qu'elle lui apparaît par trop dépourvue des fermes soubassements qui sont ceux de la morale bourgeoise et rationnelle dont il est beaucoup moins émancipé qu'il ne le pense et qui, seule, lui conserve la santé psychique en dépit des impulsions désordonnées de son tempérament émotif.

Quelle impression ressent-il en effet lorsque, pareil au Thomas Graindorge de Taine, il jette un premier regard sur cette vie parisienne de la littérature et des arts qui lui apparaissait de loin tout auréolée de lumière? En Allemagne, il se croyait un véritable révolutionnaire. A Paris, il se retrouve un *conservateur dans l'âme* : « Chez nous, dit-il à ses initiateurs parisiens, nous parlons sans cesse d'idéalisme en poursuivant toujours notre intérêt; mais vous êtes bien pires puisque vous couvrez du nom d'*art et de beauté* votre luxure nationale. » L'art pour l'art est une foi magnifique : Christophe ne va pas jusqu'à se contredire sur

ce point, mais, ajoute-t-il *in petto*, c'est exclusivement la *foi des forts*, épithète qu'il faut expliquer à notre avis par ce commentaire : la foi des êtres socialement préparés dans le passé par de fermes disciplines à maîtriser en eux les dangereuses suggestions d'impérialisme sans frein qui procèdent du mysticisme esthétique, de la foi au Dieu-Beauté, comme de toutes les autres illusions d'alliance surhumaine. « Étreindre la vie comme un aigle sa proie et l'emporter dans les airs, s'élever avec elle dans l'espace serein, proclame Christophe, pour cela il faut des serres robustes, de vastes ailes, un cœur puissant », toutes vertus qu'il ne trouve guère chez les volatiles chatoyants de notre boulevard. Mais ces métaphores aériennes n'expriment guère que les conditions préalables d'équilibre moral que nous venons de préciser et dont le musicien est suffisamment doté pour sa part, sans qu'il s'en rende compte, grâce à sa rude et difficile enfance.

Comment ne reconnaît-il pas d'ailleurs ses propres maximes dans certains aphorismes parisiens qui lui font horreur à juste titre, quand il les entend formuler trop crûment par ses amis de lettres : « L'Amour sanctifie tout ce qu'il touche ! La sensualité est le ferment de l'art. L'art ne saurait jamais être immoral. Le goût de la volupté ne peut qu'aiguiser le goût du travail. » Nous verrons que sa propre transfiguration dans le *Buisson ardent* n'est pas loin de démontrer tout cela, à la condition d'écrire sentiment au lieu de sensualité et passion au lieu de volupté. On lui soutient encore, à sa grande stupéfaction, que l'amour libre se pare facilement d'élégance, de bienséance, de bon goût, de noblesse, de beauté, de pudeur, de morale, et que les mères devraient organiser dès aujourd'hui la liberté

passionnelle de leurs filles avec cet esprit de délicatesse et de décence qu'elles appliquent à protéger la liberté sentimentale de leurs fils ! Assertions fort choquantes sous cette forme à la vérité, mais que la morale esthétique de Christophe ne saurait nullement réfuter puisqu'elle y aboutit par une pente naturelle. Il faut, pour les écarter, leur opposer les maximes d'une plus rationnelle — parce que plus expérimentale — règle de vie.

C'est bien ce dont lui-même va convenir en somme, conseillé par sa *santé* intellectuelle héréditaire, lorsqu'un pareil spectacle lui conseillera finalement de rendre plus exacte justice à ces petits bourgeois rhénans qu'il a si fort maltraités jadis. Il saluera rétrospectivement, sous leurs enveloppes parfois rugueuses, des trésors de droiture, de bonté, de silencieux héroïsme, toute la force d'un peuple, toute la sève de l'avenir. Il s'apercevra qu'il traitait chez eux d'« hypocrisie » ce qui était, au vrai, la « haute sagesse pratique » de ses pères, se bâtissant peu à peu un noble idéal pour dompter leurs instincts sauvages et en tirer parti. Il découvrira que l'âme des races n'est pas façonnée par des décisions arbitraires, mais par l'action des siècles, par des malheurs et des épreuves qui les ont éclairées sur l'« impérialisme » primordial de la nature humaine et sur les concessions nécessaires à la vie en commun des hommes. Quand il habitait parmi les bourgeois allemands, il n'apercevait que leurs défauts irritants, mais *c'était si peu de chose auprès de leur grande vertu !* Précieuse confession de l'esthétisme éclairé par la vie sur l'utilité des cadres rationnels qui furent façonnés par l'expérience des siècles afin de contenir en chacun de nous dans de justes bornes l'impérialisme originel,

toujours prêt à remettre en question les clauses tacites du contrat social.

Ayant formulé par la bouche de son héros cette loyale amende honorable, M. Rolland le conduit à connaître la France véritable derrière celle du mysticisme esthétique et du romantisme moral. Et aussitôt Jean-Christophe revient à l'estime, cette fois mieux motivée, de notre pays, jusqu'à ce que, trouvant dans cette France populaire qui est trop souvent celle du mysticisme *social* et du socialisme romantique, une liberté d'esprit trop anarchique encore à son gré, il se mette à reprefer de nouveau sa contrée natale. Oscillations caractéristiques qui traduisent, comme nous l'avons dit, un débat fondamental entre la morale *sentimentale*, qui se masque sous l'esthétisme aussi bien que sous le socialisme issu du romantisme mystique, et la morale *rationnelle* cachée dans la conception bourgeoise de la vie : deux forces rivales que l'œuvre du vingtième siècle doit être de concilier entre elles et d'équilibrer l'une par l'autre, à notre avis. Nous gagerions que Christophe, esthéticien de tempérament, mais rationnel d'hérédité comme d'éducation, parviendra sans doute vers la fin de son voyage symbolique à réaliser jusqu'à un certain point cette féconde synthèse. Tout nous le promet dans son passé.

#### IV

M. Rolland nous le présente en dernier lieu sous le faix d'une épreuve morale, qui forme un des plus brillants épisodes de cet ouvrage si riche en péripéties psychologiques. Mêlé aux bagarres de certain 1<sup>er</sup> mai

parisien (comme jadis Richard Wagner aux émeutes de Dresde), le musicien a renouvelé chez nous le geste de violence qui lui a fermé son pays natal : il a blessé grièvement, peut-être tué, un agent de police et s'est aussitôt réfugié en Suisse. Là, recueilli et hébergé par un de ses compatriotes, le docteur Braun, il est bientôt non seulement conquis, mais pour ainsi dire *envoûté* par la femme de cet hôte généreux, une singulière créature, froidement, peureusement mystique et sans doute la plus originale des nombreuses, diverses et souvent exquis figures de femmes qui animent le fiévreux pèlerinage de l'artiste à travers la vie moderne. Cette tentatrice insidieuse l'entraîne à commettre pour la première fois l'adultère, que son hérédité évangélique et biblique lui avait toujours fait considérer jusque-là dans les sentiments d'une *horreur puritaine*, la seule idée de ce partage malpropre lui causant une répulsion presque physique.

Au lendemain de cet amour quasi démoniaque, auquel il parvient à s'arracher toutefois, après quelques semaines de faiblesse, par un effort suprême de sa volonté morale, il traverse une crise de désespérance totale qui suscite en lui sans transition un renouveau de création frénétique, plus ressemblant à la rédaction du *Zarathoustra* de Nietzsche qu'à celle des œuvres de Goethe — bien que le souvenir de ce grand homme soit ici évoqué par l'auteur en raison de sa dextérité proverbiale à chasser le remords par la création d'art. — Durant cette période d'inspiration débordante, Christophe écrit n'importe quoi, sur n'importe quoi, sur les manchettes de sa chemise au besoin ou sur la coiffe de son chapeau. Il se sent arraché pour une heure à la servitude de la raison pratique et, sous la clarté de

l'illumination d'en haut, il examine encore une fois sa morale géniale pour la confronter avec le pervers esthétisme des salons parisiens.

Certes, il n'abdique rien de son mépris pour l'*immoralisme* veule et dépravé de ces salons : il veut espérer avec Richard Wagner que l'art *impur et malsain* est une maladie, un champignon poussé sur un tronc pourri et que l'art pour le plaisir est la passagère corruption de l'art véritable. Il se refuse d'ailleurs à lui opposer l'art pour la morale, qu'il considère comme un utilitarisme à courtes vues, comme un Pégase sans ailes traînant honteusement la charrue. Non, l'art le plus haut, le seul digne de ce nom, lui paraît indépendant des règles sociales, de même les comètes sont lancées sans règle apparente à travers le monde sidéral organisé. Il n'est pas même sûr que la force du beau soit « utile » en dernière analyse. Peut-être sera-t-elle, au contraire, à jamais inutile et dangereuse dans l'ordre des choses pratiques. Qu'importe ! Éclair jailli du ciel, elle n'en est pas moins *sacrée* pour cela. — Et le compositeur d'obéir sans plus de scrupules à cette âme étrangère, joyeuse, fantasque, sauvage, incompréhensible, qui le chevauche, lui laboure les flancs à coups d'éperons. Abandon qui est d'ailleurs, au point de vue social, de beaucoup moindre conséquence quand il se traduit par des notes ou des mesures rythmiques que lorsqu'il s'exprime en paroles et en phrases subversives. — Sur les ruines de sa vie passionnelle un instant écroulée, son âme créatrice agit seule désormais, et le patient sortira de la transe brûlé, vieilli mais sauvé : « Il avait laissé Christophe, *il avait émigré en Dieu.* » Réconfortant pèlerinage à coup sûr et dont on revient toujours triomphant, puisqu'il apporte une

suprême garantie de l'alliance omnipotente au cœur récemment éprouvé par la défaite.

Telle est (avant l'apparition de son dernier volume) la provisoire conclusion de cette véritable épopée du mysticisme esthétique, dont le thème est *la conquête du monde de l'opinion par le génie, allié d'un Dieu*, sujet conforme à la définition la plus exigeante du genre épique, ainsi qu'on le voit. On pourrait bien objecter à l'auteur qu'il ne convient guère d'accepter le jugement des grands mystiques dans leur propre cause, et qu'un tempérament d'aussi particulière étoffe que celui de son héros en fait un contestable critique des lois de la vie sociale moyenne. Il n'en reste pas moins que les appréciations successives de Christophe sont de haute valeur à titre de document psychologique, de miroir fidèle de l'époque. Nous n'en possédons pas jusqu'ici de plus parfait pour nous renseigner sur la branche esthétique du mysticisme romantique, désormais engagée dans un lent processus d'épuration au contact de l'expérience vitale. C'est là, à côté de tant d'autres séductions, l'une de celles qui nous a le plus continuellement attaché à cette œuvre de si longue haleine, dont il semble pourtant que pas une page ne puisse être supprimée sans dommage ou négligée sans préjudice pour l'instruction du lecteur.

## § 2. — JEAN-CHRISTOPHE ET LA JEUNESSE ACTUELLE.

Après que l'étude précédente eut été publiée en allemand, M. R. Rolland voulut bien nous écrire de son *Jean-Christophe* qu'il « allait bientôt donner raison à nos prévisions en s'acheminant vers l'apaisement final ». En effet, la conclusion du roman a paru depuis sous ce titre : *la Nouvelle journée*. Nous en retiendrons surtout les traits qui confirment notre interprétation précédente.

La génération qui aborde en ce moment sous nos yeux la vie active est représentée dans ces pages par le fils d'un certain Olivier Jeannin, jadis l'ami préféré de Christophe lors des premiers séjours parisiens de l'artiste. Ce jeune homme, Georges Jeannin, paraît assez bien doué, mais reste fort incertain de sa voie. Il se montre surtout épris d'activité physique, de sports et d'aviation. Christophe constate qu'en général tous les contemporains de Georges sont plus désireux d'agir que de comprendre, affamés de bonheur plutôt que de vérité. Ils veulent vivre, s'emparer de la vie, fût-ce au prix du *mensonge*, et ils acceptent donc les mensonges de l'orgueil, de tous les orgueils, orgueil de race, orgueil de caste, orgueil de religion, orgueil de culture ou d'art (1). Ces orgueils-là peuvent être appelés en

(1) Ce sont là, on peut le remarquer, les divers « impérialismes » que nous avons montrés acceptant tour à tour les suggestions du mysticisme romantique et le modelant à leur taille afin de s'appuyer par lui d'une alliance divine : impérialisme national, appuyé sur le mysticisme racial ; impérialisme plébéen exploitant le mysticisme social issu de la foi dans la bonté naturelle de l'homme ; impérialisme de lettrés ou d'artistes se réclamant du mysticisme de la Beauté.

effet des « mensonges » aussitôt que leur illusion les pousse au delà des limites posées dans le passé par l'expérience sociale à l'expansion de l'individu conquérant. La génération du *pragmatisme* les juge pourtant tous acceptables et utilisables pourvu qu'ils lui fournissent une armature de fer, qu'ils lui mettent en main l'épée et que, exaltée par eux, elle croie marcher plus sûrement à la victoire.

Christophe considère avec bienveillance ces précoces lutteurs pour la vie, parce qu'il salue en eux l'ascension continuée du monde vers le bonheur. Ce qu'il y a de volontairement étroit dans la poussée de leur appétit de puissance ne l'affecte même pas outre mesure. Quand on veut parvenir au but, songe-t-il, il faut marcher devant soi sans trop regarder de droite et de gauche. Le monde lui paraît s'acheminer vers un âge de force, de santé, d'action virile et peut-être de gloire. Il redoute seulement que dans ce monde-là l'autorité ne se montre dure et que l'ordre y soit trop impitoyablement assuré; l'âge « classique » dont rêve une partie de la jeunesse pourrait bien ainsi devenir un nouvel âge de fer. Georges Jeannin, qui marche vers cet avenir avec confiance, écarte de sa familiarité les maîtres qui avaient jadis façonné l'âme de son père : « Il n'avait fait qu'entr'ouvrir ces livres de sagesse ou de *folie sacrée* dont Olivier s'était grisé : la pitié nihiliste de Tolstoï, le sombre orgueil destructeur d'Ibsen, la frénésie de Nietzsche, le pessimisme héroïque et sensuel de Wagner. *Il s'en était détourné avec un mélange de colère et d'effroi!* »

Par quoi les remplacera-t-il cependant? On lui offre, à titre de panacées, la monarchie légitime, la tradition classique, le réveil de l'esprit méditerranéen. Sera-t-il

nationaliste, royaliste, *impérialiste*? — Nous le voyons conquis par le catholicisme en compagnie de sa jeune femme, et Jean-Christophe de s'étonner au spectacle de ces esprits frivoles qui sont devenus soudain des croyants sincères, alors que l'effort ardent de la génération précédente n'avait pas conduit ses fils vers le port d'une foi secourable, en dépit de leurs ardentes nostalgies. Quel délire, songe-t-il parfois, a donc pris ces enfants de regretter les monstres que nous avons vaincus, de se remettre sous le joug de ce que nous avons brisé, de rappeler à grands cris le règne de la force, de rallumer la haine, de souffler la démence de la guerre dans le cœur de la France?

Il en vient à s'expliquer ce qu'il voit par une lassitude momentanée de la raison. Oui, la raison humaine est sans doute fatiguée, se dit-il. Elle vient de fournir un gigantesque effort : elle cède au sommeil et, comme l'enfant harassé d'une longue journée, avant de s'endormir, elle se prend à réciter ses prières. La porte des rêves s'est rouverte : à la suite de la religion, les souffles théosophiques, mystiques, ésotériques, occultistes visitent le cerveau de l'Occident. La philosophie elle-même vacille. Jusque dans la science, la raison manifeste des signes de fatigue. Tristes symptômes dont le grand musicien se console en se persuadant qu'il n'y a là qu'un moment à passer, qu'il faut laisser respirer l'humanité progressive et que demain l'esprit se réveillera plus alerte et plus libre.

Nous ne pouvons accepter cette interprétation du présent sans l'amender quelque peu, ainsi qu'on l'a vu par la lecture des premières pages de ce volume. D'une part Jean-Christophe nous paraît méconnaître la filiation fort directe qui unit les théosophes, occultistes,

en général tous les *mystiques* exagérés du temps présent à ses propres maîtres, à ces grands mystiques du romantisme continué qui s'appelèrent Richard Wagner, Léon Tolstoï, Frédéric Nietzsche, Henrik Ibsen enfin, le fils spirituel de Sand et du second Dumas. D'autre part, il ne voit pas assez que le sommeil partiel de la raison, dont il se plaint à bon droit, dure sans interruption depuis Jean-Jacques. Dans deux compartiments, parfois peu distincts il est vrai, de la pensée moderne, d'un côté la raison, fruit de l'expérience synthétisée de l'espèce, travaille sans cesse et poursuit aujourd'hui plus que jamais son effort fécond, quoi qu'il en pense : d'autre part, elle est vilipendée, offusquée, stimulée aussi quelquefois par un mysticisme tenace, le romantisme, cette protéiforme religion de notre âge.

Erreur de perspective qui importe assez peu au surplus, puisque notre artiste romantique tend vers la fin de sa vie à devenir le mystique de la raison progressive et patiente. Il se montre en effet si sincèrement épris du progrès qu'il préfère ses contradicteurs à ses thuriféraires. Écoutez plutôt ce court dialogue : « Alors ma musique vous satisfait pleinement ? — Oui, maître. — C'est donc que vous n'avez rien à y réformer, rien à y ajouter, rien à dire à votre temps ? » Retourné pour quelques jours en Allemagne, il pénètre dans la gigantesque *Tonhalle* (salle de concert) de sa ville natale, et y entend exécuter une de ses œuvres de façon si peu conforme à sa pensée qu'il la reconnaît à peine. « Soit, conclut-il en stoïque après cette déception nouvelle, *mal comprise, ma pensée suscitera peut-être des énergies nouvelles !* » Il a donc abjuré son égoïsme vital, autant du moins qu'il est possible à l'être vivant de le faire sans périr ; il s'efforce de revivre, par une sorte de vision

anticipée, dans l'humanité de demain. Or, c'est là le plus beau mysticisme de l'heure présente, celui de la raison, considérée comme la somme des expériences humaines et conçue comme lentement progressive par la lutte et l'effort. C'est à notre avis le plus haut aboutissement de la pensée moderne.

Christophe meurt consolé par ce vaste impérialisme assagi, en rêvant au surplus d'une alliance suprême avec le Dieu qu'il s'est efforcé toute sa vie de servir, en escomptant aussi les renaissances de la métempsychose, chère à ses maîtres romantiques. Car c'est de Schopenhauer, le maître de Wagner, de Tolstoï et de Nietzsche, qu'il semble accepter sa métaphysique suprême. Dans les intervalles de ses éternels retours ici-bas, il espère goûter l'unité métaphysique au sein de l'Être pur et connaître les joies de l'Harmonie parfaite qui sait fondre en un tout l'amour et la haine. N'est-il pas soutenu par sa confiance dans la musique, émanation de son Dieu allié, voix de l'au-delà bienheureux, à laquelle s'adresse l'hymne admirable qui ouvre *la Nouvelle journée* : « Le monde des formes s'use et se renouvelle. Toi seule ne passe pas, immortelle musique... Tu es en dehors du monde. Tu es un monde à toi seule... Tu es par-delà le mal. Tu es par-delà le bien. Qui se réfugie en toi vit en dehors des siècles. La suite de ses jours ne sera qu'un seul jour, et la mort qui tout mord se brisera les dents. »

§ 3. — LA RESTAURATION DE L'IMPÉRIALISME  
FRANÇAIS.

Le livre d'Agathon sur *les Jeunes Gens d'aujourd'hui* nous apporte les résultats d'une enquête menée par cet écrivain dans un champ d'exploitation dont il a soin de tracer préalablement les limites. « Il n'a pas entrepris, dit-il, le portrait du jeune homme français *moyen* de 1912. Il a voulu faire parler à notre profit ceux qu'il estime les meilleurs parmi les nouveaux venus à la vie active. Il cherche à dégager le type d'une *élite* qu'il juge fort capable de façonner l'avenir à son image. »

I

Le mouvement dont Agathon nous offre le spectacle au sein de cette juvénile élite nous apparaît essentiellement comme une renaissance ou comme une restauration de *l'impérialisme français*. Dans la génération française qui grandit sous l'impression du désastre de 1870, l'abattement des cœurs se traduit en effet par une sorte d'idéalisme exaspéré qui exalta l'intelligence pure au détriment de la force. Revanche toute platonique à défaut d'une autre plus efficace : réaction de l'orgueil souffrant qui consolait son impuissance réelle par un rêve de puissance dans quelque sphère différente de celle où il avait connu la défaite. La force nous a vaincus, soit. répétaient les intellectuels de ce temps, mais la force est mauvaise parce qu'elle est

hostile à l'esprit, et nous gardons, après tout, la souveraineté de l'esprit.

Nul n'a mieux caractérisé cette attitude de la France anémiée par ses revers, ni défini plus exactement cette sorte d'impérialisme de la culture désintéressée, qu'un témoin du dehors, M. Dumont-Wilden, dont Agathon a su provoquer la déposition instructive. Ce publiciste étranger félicite l'auteur de *Jeunes Gens d'aujourd'hui* pour sa très délicate analyse de cette espèce d'*orgueil maladif* avec lequel certains Français de 1889 acceptèrent les conséquences du traité de Francfort et tentèrent même de « sourire à la décadence acceptée de la patrie ! » Combien l'Europe admira cette attitude, qui lui semblait à la fois généreuse et raisonnable, écrit M. Dumont-Wilden ! L'acceptation du « fait accompli » — formule chère à nos voisins d'outre-Rhin pour caractériser l'annexion de l'Alsace, — semblait conforme à la sagesse d'un peuple de vieille civilisation, aboutissant au dédain de la force matérielle. La France cédait élégamment à la destinée et son rôle restait malgré tout le meilleur puisqu'on lui reconnaissait la supériorité du goût et de la culture, puisqu'on lui abandonnait le soin de défendre théoriquement la justice éternelle, — c'est-à-dire, en fait, de commenter le mysticisme romantique à l'usage de l'univers pensant. — La très sincère et très profonde sympathie que l'élite européenne nous accordait à cette date était faite pour les uns de ce qu'ils croyaient à une élégante décadence française, pour les autres de ce qu'ils comptaient sur la France pour faire triompher par la persuasion les principes *mystiques* de la démocratie républicaine. En un mot, ajoute M. Dumont-Wilden, l'Europe cultivée ne demandait qu'à l'admirer et à l'honorer, cette

France de l'Idée, dont Nietzsche saluait le drapeau vers 1885 au nom de tous les « bons Européens ».

Mais voici que soudain l'impérialisme semble revêtir à nouveau la forme plus fruste de l'esprit guerrier au sein de la nation gauloise, que l'Europe a si longtemps crue et connue « naturellement belliqueuse ». Aussi l'Europe ne s'y trompe-t-elle pas et commence-t-elle à s'inquiéter pour de bon. Lui faudra-t-il donc apprendre de nouveau à la redouter, cette France qu'elle s'était mise à aimer pour sa faiblesse autant que pour ses grâces? — Et n'est-ce pas là, sous une forme à peine différente, le mot connu de Rahel Varnhagen au lendemain de Waterloo : « Enfin, on va donc pouvoir aimer de nouveau la charmante nation ! »

La jeunesse présente nous expliquera, par la plume des nombreux correspondants d'Agathon, pourquoi sa mentalité a si rapidement changé de face. De 1887 à 1905, remarque l'un de ces correspondants, l'Allemagne nous laissa à peu près tranquilles. Appuyés sur l'alliance russe, nous étions redevenus en Europe une force morale. Nos ministres et le jeune kaiser semblaient parfois se sourire. Mais alors vint le débarquement de l'empereur Guillaume à Tanger et ce fut « un fait d'importance capitale pour l'histoire de nos mœurs ». En effet la blessure de l'orgueil national mit dans les cœurs un ferment secret qui manifesta son activité cachée par une effervescence soudaine, aussitôt après les incidents d'Agadir. La transformation fut si complète qu'elle étonna nos gouvernants plus que personne. Et c'est ainsi que l'évolution des hommes de vingt ans a été dominée par le souvenir d'une humiliation venue de l'étranger. Hantés par une telle réminiscence, ils écoutèrent dès lors avec ferveur les doc-

trines qui leur présentaient la patrie comme une réalité supérieure, qui concevaient, traitaient et tenaient à résoudre toutes les questions pendantes dans leur rapport avec l'intérêt national. Un autre correspondant d'Agathon ne résume-t-il pas en ces termes énergiques la résolution qui fut arrêtée dans son esprit dès son adolescence : « L'Allemagne m'embête ! Elle me tient sous la menace d'une guerre qui m'amuserait, — elle nous amuserait tous, — mais où je veux vaincre ! » Ce sont là de frappants symptômes.

Ils nous préparent à rencontrer dans la génération nouvelle un réalisme, un *utilitarisme* même, — pour quoi reculer devant les mots — que son interprète ne se refuse pas à souligner quand il le faut. L'enquête que nous feuilletons nous apprendra par exemple que les sports ont développé chez nos jeunes athlètes « une aptitude singulière à défendre et à diriger leurs intérêts matériels ». Ainsi parle du moins M. Georges Rozet, une autorité en la matière. Utilitaires, oui, sans doute, insiste Agathon lui-même, si c'est être utilitaire que de calculer et d'escompter le bénéfice réel de ses actes. Il se peut que l'éloignement dont nos jeunes gens font preuve, paraît-il, à l'égard de la vie de débauche, il se peut que leur dégoût pour le libertinage et la bohème de l'amour ne soient qu'un prudent calcul, une économie de leur force et de leur temps. Et sans doute est-ce là une sagesse essentiellement utilitaire en son principe. Ce n'en est pas moins de la sagesse. On sait que les plus intellectuels parmi les nouveaux venus à la pensée consciente se sont passionnés pour les thèses du *pragmatisme*. Or cette doctrine n'est guère autre chose qu'un utilitarisme élargi, un effort pour utiliser, à titre de tonique, un mysti-

cisme plus ou moins pénétré de christianisme. Son écueil serait de demander à un tel mysticisme plus qu'on n'en peut raisonnablement espérer.

## II

Oui, tout impérialisme humain tend à s'appuyer d'une alliance efficace dans l'au-delà, d'un *mysticisme* qui soit capable de tonifier son effort. Il fallait donc à nos néo-impérialistes français quelque *Gott mit uns*, à l'exemple de leurs adversaires, et ils se trouvaient sur ce point assez dépourvus.

Appuyer en effet sur l'alliance de l'au-delà un impérialisme de nationalité ou de race, la France en a perdu, depuis plus d'un siècle et demi, l'habitude, encore si familière à nos voisins de l'Est. Klopstock, Fichte, Hegel, Gervinus, Wagner, Gobineau, ce Français adopté par eux pour son germanisme théorique, de plus récents publicistes que nous avons ailleurs étudiés (1), les ont entretenus des complaisances du ciel à leur égard. Mais il y a longtemps que notre patrie ne s'est pas donnée pour le « soldat de Dieu » et l'on vient de nous apprendre qu'elle ne se satisfait plus guère à se proclamer le soldat de l'humanité, par un grand H. Pourtant le mysticisme reste le principal ressort d'une action méthodique et soutenue : « Celui qui croit, écrit Agathon, vaut mieux, pèse davantage, contient plus de vie que celui qui doute. » Même si ce croyant vient à se tromper sur l'objet de sa foi, peu importe. C'est de la force gaspillée, du moins c'est de la force. Cha-

(1) Voir nos *Mystiques du néo-romantisme*, Plon-Nourrit.

cun doit accepter ce minimum d'illusion métaphysique que suppose toute activité à longue échéance. Et le « mysticisme intellectuel », qu'invoque l'un des correspondants d'Agathon, conseille de s'élargir soi-même jusqu'à entendre résonner au fond de son cœur la voix d'un allié plus qu'humain.

La philosophie vint rendre à ces impérialistes en mal d'une croyance le service de leur ouvrir à nouveau les portes de l'au-delà. William James, de façon parfois outrancière et naïvement crédule, MM. Boutroux et Bergson avec infiniment plus de mesure et de finesse, à la française, avertirent ces héritiers d'un positivisme mal entendu que les voies métaphysiques ne seront jamais fermées devant les envolées hardies de l'esprit humain. Suggestion dont la jeune génération se montre en partie fort reconnaissante à ses initiateurs : « Je n'oublierai jamais, dit un des représentants de choix, M. Lotte, l'émotion dont me transporta *l'Évolution créatrice* (de M. Bergson). J'y sentais Dieu à chaque page. » Et de ce livre désormais fameux — dont nous aimons pour notre part les chapitres pénétrants sur le développement *utilitaire* de l'intelligence humaine — l'auteur a depuis lors confirmé qu'il se dégage nettement l'idée d'un Dieu créateur et libre, générateur à la fois de la matière de la vie, dont l'effort de création se continue sous nos yeux du côté de la vie par l'évolution des espèces et par la venue au jour des personnalités humaines.

Toutefois, le philosophe de l'intuition exploratrice n'a pas encore abordé le terrain de la morale et James y est infiniment peu sûr, à notre avis (1). Aussi la plu-

(1) Voir les pages que nous consacrons plus loin à cette question.

part des jeunes chercheurs de foi se sont-ils tournés, sans plus attendre, vers les enseignements du catholicisme. Comment interpréter, en effet, d'autre sorte les précisions inattendues que nous fournit sur ce point Agathon? A l'Ecole normale, écrit-il, il y a aujourd'hui quarante élèves, c'est-à-dire plus d'un tiers de l'effectif, qui vivent en catholiques pratiquants, la plupart inscrits à la Conférence Saint-Vincent-de-Paul de leur paroisse. Bien mieux, les professeurs de philosophie des lycées parisiens les plus intellectuels, Condorcet, Henri-IV, Louis-le-Grand, lui ont affirmé que la *majorité* de leurs élèves est désormais composée de catholiques pratiquants. Quelle métamorphose! Ces jeunes gens ont, de toute évidence, senti la nécessité du cadre expérimental et, par là, véritablement *rationnel*, que la merveilleuse expérience psychologique du catholicisme propose à l'effort moral individuel. C'est pourquoi les nouveaux catholiques sont surtout des *moratistes*, selon la remarque de leurs maîtres. Leur sentiment religieux ayant besoin d'une armature suffisamment rigide pour y insérer sa vivante richesse, ils tendent à discipliner leur liberté pour la mieux assurer.

Ils acceptent donc la religion traditionnelle parce qu'elle leur paraît fournir « un cadre merveilleux d'ampleur et de souplesse » pour accueillir et pour organiser les nécessités morales nouvelles, issues des progrès vertigineux de l'époque. A ces adolescents réalistes, il faut la stabilité, la profondeur de la morale chrétienne, pour les rassurer sur la finalité de leur effort, et le catholicisme leur apparaît donc moins comme un système de philosophie spéculative que comme une règle d'action sociale. Ils ne conçoivent plus le sentiment religieux que sous la forme d'une tradition

durable et il leur paraît que l'individualisme en matière de religion, — individualisme qui fut si cher aux générations romantiques antérieures, — représente une véritable contradiction dans les termes. Ils le tiennent pour une simple transposition mystique du dangereux principe de la morale passionnelle qui se formule aujourd'hui de la sorte : « Il faut vivre sa vie. » Ils le regardent comme une attitude anarchique ou tout au moins séditeuse.

### III

Ceux qui ont ainsi trouvé l'abri d'un havre de grâce en se confiant à l'expérience multiséculaire de la morale ecclésiastique, sont gardés par les disciplines qu'ils acceptent contre les périls qu'entraîne avec soi tout mysticisme. Aux autres, il importe de signaler une fois de plus les dangers essentiels de la foi dans l'alliance divine, du mysticisme, non équilibré par une ferme préparation consciente et expérimentale de la volonté du sujet. — Le premier de ces dangers, c'est celui d'une attitude exagérément agressive, qui deviendrait, dans certaines conditions, la plus grave des imprudences. Nous serons sur ce point rassurés par l'un d'eux, M. Jary : « Si l'élan de la victoire les anime, écrit-il de ses camarades, ils ont aussi réfléchi à cette issue, plus grave que la mort, la défaite. Et même une mort qui ne serait pas payée son prix leur semblerait fâcheuse, parce qu'ils ont l'esprit positif. » Voilà qui est sagement conclu.

L'autre danger, ce serait la persévérance de la jeunesse dans les voies du mysticisme rousseauiste,

persévérance qui nous préparerait alors une sixième génération romantique. Ce serait le mépris de l'intelligence sous prétexte de recours aux puissances inconscientes, instinctives ou sentimentales de l'être. Durant la crise moderniste, l'Église romaine a protesté contre un tel mépris au *nom de la raison*, écrit à Agathon M. R. Vallery-Radot. Non, ce n'est pas une vertu de ne pas lire, comme certains voudraient nous le faire croire. Le livre n'est-il pas le dépositaire durable de l'expérience psychologique et morale de l'humanité? Mais écoutons sur ce point un fidèle de M. Maurras qui se chargera de nous rassurer à son tour. Ayant observé, nous dit en substance M. Clouard, que le Français, en tant que Français et en tant qu'homme, fut détraqué, dissous, ruiné, vers le milieu du dix-huitième siècle par le désordre sentimental qui envahit alors les domaines propres de l'intelligence et de la volonté; ayant constaté que le *romantisme*, d'abord littéraire, puis philosophique et social, ressuscite chaque fois que l'intelligence faiblit, c'est à la *santé de l'intelligence* que la jeunesse a décidé d'avoir recours. Par intelligence, elle n'entend nullement d'ailleurs une abstraction sans vie, un *rationalisme* plus ou moins mystique en son inspiration parce qu'il fait appel à une prétendue raison *naturelle* à l'homme, alors que la raison est en réalité expérience accumulée de l'espèce. Non, l'intelligence, telle que la comprennent ses champions éclairés par l'histoire, est un parti pris de lucidité et par conséquent d'ordre dans l'esprit, une préférence pour les modes conscients de l'activité psychique, une discipline méthodique de la pensée. Oui, conclut M. Clouard, la jeunesse sait lire encore, et il faudrait s'alarmer si l'avidité de l'action se réduisait à un ins-

inct dans son cerveau. Tout son effort tend au contraire à faire marcher de front l'action avec l'intelligence. A la bonne heure! Il n'est pas de plus noble programme.

Ces réserves une fois suggérées, — et presque aussitôt écartées, comme on le voit, par de précises ripostes, — il ne nous reste qu'à donner notre applaudissement aux intentions exprimées par Agathon dans sa préface. Aussi bien ce qui domine tout à nos yeux comme aux siens, c'est la passion du relèvement national. Il n'est rien qui doive primer en nous le sentiment poignant de la patrie affaiblie, menacée dans ses forces vives. Nous ferons donc le plus large crédit aux belles espérances dont il nous apporte les prémices, à ce sentiment un peu vague encore, mais si émouvant que la génération nouvelle semble posséder de ses destinées créatrices. Et nous terminerons sur une fine indication de sa plume. « Il n'est pas interdit au surplus de croire, écrit-il dans sa préface, que l'influence d'une telle enquête importe autant que son exactitude historique. Elle est elle-même un acte. Elle se conforme à l'attitude *pragmatiste* de ces jeunes gens. En définissant les ardentes suggestions de beaucoup d'entre eux, elle aide de plus hésitants à les distinguer en eux-mêmes. Elle accroît leur foi et double leur énergie. » Ainsi soit-il!

## CHAPITRE VII

### LE CHRISTIANISME EST UN CADRE RATIONNEL DU MYSTICISME

#### § 1<sup>er</sup>. — PRESTIGES ET LACUNES DU MYSTICISME LUTHÉRIEN.

M. Imbart de La Tour est un historien de vaste érudition en même temps qu'un remarquable écrivain, et ses œuvres jouissent d'une incontestable autorité en France aussi bien qu'au delà de nos frontières. Après avoir étudié les origines religieuses de notre pays, commenté en particulier l'administration des paroisses rurales pendant le haut moyen âge et l'élection des évêques au déclin de cette institution apostolique, il s'est proposé d'écrire un ample récit des *Origines de la réforme*. Son point de vue est celui d'un catholique de sens droit, qui sait regarder la vérité en face et n'en pas ménager l'expression ni aux siens, ni à l'adversaire. En abordant l'examen du mouvement de réforme proprement dit, il a rencontré tout d'abord la figure de Luther et tracé du moine de Wittemberg un portrait vraiment magistral (1). Nous étudierons un ins-

(1) On le trouvera dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 septembre 1912.

tant ce portrait, qui résume et synthétise tous les travaux contemporains sur la question : il nous renseignera fort utilement sur la nature et sur les tendances d'un mysticisme émancipé du contrôle romain.

#### I — TEMPÉRAMENT ET DISPOSITION D'ESPRIT DE LUTHER.

Que l'apôtre de la réforme ait été par tempérament un sensitif, un émotif, un *mystique* prédestiné aux frémissements de l'enthousiasme divin, c'est ce que le récit de sa vie nous révèle. Sa nature rêveuse et sérieuse l'incline de bonne heure à goûter les poétiques suggestions de l'art musical ou de la nature agreste. Comme plus tard le jeune Gœthe à son retour de Leipzig, une maladie grave qui l'atteint en 1502, vers sa vingtième année, le réduit presque au désespoir et l'amène à chercher son réconfort dans une assistance céleste. C'est peu après que sa vocation cléricale se déclare, sous l'influence de nouvelles secousses émotives, telles que la mort subite, à ses côtés, d'un ami très cher et l'impression qu'il conserve d'avoir, certain jour, échappé par miracle aux atteintes de la foudre. Alors, à vingt-deux ans, malgré l'opposition de son père, il prend le froc aux Augustins d'Erfurt.

Mais cette décision radicale ne rétablit pas sans délai le calme dans son cœur. Il traverse encore deux années de crise morale derrière les murs de son couvent, préservé de toute tentation sur la foi certes, mais tourmenté par les révoltes de la chair et subissant plus que jamais cette loi du péché qu'il s'était flatté d'é luder par sa vocation monastique. C'est alors

qu'il connaît les douloureuses agitations de la fièvre et qu'il s'éveille pour inonder son lit de ses larmes. Puis l'apaisement nerveux se fait en lui vers 1507. Le calme rentre dans son âme grâce aux conseils d'un homme d'expérience et d'autorité, son supérieur Staupitz. En 1515, il sera déjà vicaire général de district et préposé à l'inspection de onze couvents de son ordre.

Toutefois, jusqu'au sein de cet apaisement, sa conscience inquiète et timorée garde l'obsession malade du péché. Il se répète que l'homme doit être sans cesse suspect à lui-même parce qu'il est toujours immonde et toujours pécheur : hantise qui ne le quittera jamais dans la suite, et, pour abrégé l'examen de sa vie psychique, nous rappellerons que ses dernières années seront sombres, qu'il se verra obsédé par des idées de persécution, par une fébrile attente du Jugement dernier; qu'il sacrifiera au mysticisme satanique, trop facilement accepté de son époque, aux superstitions de la démonomanie; qu'il connaîtra donc des hallucinations, des apparitions, des associations d'idées singulières : en un mot, qu'après tous les grands hommes il payera son génie par des tares nerveuses et par de pénibles anomalies.

Les fatalités de sa constitution le préparant de la sorte aux jugements extrêmes et aux partis pris emportés, il se sentira plus choqué que le commun de ses contemporains par les abus de toute espèce dont il sera bientôt le témoin. Abus dans l'ordre laïque tout d'abord : ils lui suggèrent ses brutales conclusions sur le droit et sur la justice humaine. Le droit n'est à ses yeux qu'une procédure de l'utile, le triomphe de l'égoïsme, l'hypocrisie de l'intérêt, le contraire de la

charité chrétienne et de la morale évangélique. La justice temporelle, partielle aux riches et aux puissants, lui donne la nausée. Et les abus dans l'ordre religieux vont le choquer davantage encore : abus dans l'observance, dans le culte ou dans l'autorité ecclésiastique. Il voudrait moins de pratiques, de pèlerinages, de dévotions mesquines, mais en revanche plus de dévotion de cœur et plus de sentiment chrétien. Tonsures, génuflexions, inclinaisons de la tête, chants ou prières des lèvres, ce sont là des gestes physiques dont le cœur lui paraît absent. Le culte matériel et utilitaire des saints plonge la chrétienté dans un océan de superstitions. Et pourtant, aux griefs qui s'aggravent, à l'incrédulité qui progresse, aux tendances naturalistes qui font des adeptes, l'Église devrait répondre par d'autres arguments que par ces futilités rituelles. Si l'idéal chrétien n'a pas réussi à s'imposer au monde, à rétablir la paix entre les fidèles d'une même foi, à faire régner Christ parmi les hommes, ne serait-ce point, se dit-il, que la doctrine actuelle de l'Église, sa religion tout extérieure et tout humaine *n'est pas le véritable évangile ?*

## II. — PSYCHOLOGIE PESSIMISTE ET MORALE MYSTIQUE.

Ainsi poussé vers les interventions décisives, Luther va se donner de toute son âme à son entreprise de Réforme. Inébranlable toutefois sur les conceptions fondamentales qui sont à la base de la religion chrétienne, il conservera de celle-ci sa saine psychologie pessimiste, il soulignera même fort à prément le dogme du *péché originel*, si proche des actuelles opinions de

la science sur les origines de l'humanité. M. Imbart de La Tour nous rappelle que Luther n'a jamais pu goûter pleinement l'antiquité classique, dont les idées maîtresses furent le culte du Beau, la foi dans la justice contractuelle, le respect de la raison. Il estimait en effet que l'activité humaine sera toujours viciée par le mal inhérent à notre nature, par le *sens propre*, par *l'amour du moi*, par ces tendances que la psychologie moderne appelle égoïsme, volonté de puissance, « impérialisme » primordial. — Là réside à ses yeux la corruption indélébile qui s'attache à tous nos actes. Ce qu'il nomme le *mensonge humain*, celui des Juifs, des hérétiques, des superbes, consiste à nier ou à farder d'hypocrite vertu le *sens propre*, ce ressort essentiel de notre activité vitale. Notons bien ici quelle part décisive Luther conserve de l'héritage chrétien, car cette vue pessimiste de la nature humaine déçue est à notre avis le trait profond qui différencie son mysticisme novateur du futur mysticisme *romantique*, avec lequel nous nous réservons de le comparer tout à l'heure.

Obsédé de la sorte par le sentiment de son péché qui est celui de la race humaine dans son ensemble, cette âme mystique a besoin de se créer un Dieu dont *l'alliance* souveraine soit capable de la justifier, de la consoler, de la rassurer contre elle-même. Or saint Augustin, mieux que tout autre docteur, va lui tracer la voie vers ce Dieu de grâce et de miséricorde. Lorsque Luther lit les œuvres de l'évêque d'Hippone, entre 1509 et 1511, il croit recevoir une révélation nouvelle, tant il acquiert l'intelligence la plus intime de l'Esprit, et trouve dans *l'intuition* augustinienne une meilleure conseillère que dans la dialectique, en matière de théo-

logie ou de foi. Sa croyance, allégée de raisonnements scholastiques qu'il juge désormais oiseux et condamnables, se confondra de plus en plus à ses yeux avec l'illumination intérieure, corroborée par le témoignage de la conscience. Contre ceux qu'il appelle les nouveaux Pélasgiens, il défendra la théologie de la *grâce gratuite*, il niera la liberté humaine. Sa prédilection pour certains illuminés du moyen âge allemand, pour Tauler en particulier, contribue d'ailleurs à confirmer dans le sens mystique le courant de sa pensée intime. Nulle théologie plus saine à son avis que celle de ces béats personnages qui enseignèrent à recevoir passivement la grâce, à être *agis*, non agissants.

Enfin saint Paul, l'homme du chemin de Damas, le théologien de la foi illuminatrice qui *seule* justifie, l'adversaire des mesquines observances de la loi mosaïque, achève de le confirmer dans ses convictions nouvelles. Peu lui importe en effet que l'apôtre des Gentils ait été conduit à des affirmations mystiques extrêmes par le milieu judaïsant auquel il adressait ses épîtres et dont il souhaitait réduire l'orgueil traditionnel. Peu lui importe, en d'autres termes, que le *milieu* et le *moment* (pour employer la terminologie de Taine) puissent expliquer jusqu'à un certain point les hardiesses de la théologie paulinienne. Luther n'a nul souci de l'histoire, comme le remarque à ce propos M. Imbart de La Tour. Ni les dispositions de son époque, ni surtout la tournure de son esprit ne le préparent au sang-froid, ne lui facilitent le sens critique. C'est en théologien qu'il raisonne et qu'il parle : il s'attache à la lettre des textes et se préoccupe peu des circonstances extérieures qui pourraient expliquer, atténuer les particularités de leur contenu.

Il parvient rapidement sur cette route à la notion hardie de la *rédemption par la foi*. Depuis 1512 jusqu'à 1516, il accordait encore à l'âme humaine la faculté de *choisir* par elle-même entre la voie du salut et celle de la damnation éternelle. Mériter par nos œuvres, il en niait la possibilité déjà, mais une œuvre toutefois lui semblait possible, l'œuvre de pénitence qui prépare les voies du Seigneur. — Après 1516, il enseignera que nous nous traînons sans force dans la bourbe de l'iniquité ou de l'injustice, justifiés par les *seuls* mérites du Christ, que Dieu nous impute à son gré. En effet, Christ, exempt du péché d'Adam, a seul mérité ici-bas par ses œuvres, et ses mérites divins sont précisément le trésor inépuisable dont la chrétienté a le privilège de pouvoir recueillir, par fragments, le bénéfice.

### III. — UTILISATION RATIONNELLE DU MYSTICISME PAR LUTHER.

Comment une doctrine si évidemment déprimante en ses assertions fondamentales se révéla-t-elle cependant comme capable non seulement de consoler, de reconforter son auteur, mais encore de séduire les masses à sa voix? Comment cette doctrine, négatrice des *œuvres* de charité, parvint-elle à se concilier avec les nécessités de la vie sociale? — Problème attachant, qu'un esprit de logique trop rigide ferait paraître insoluble, mais que l'« esprit de finesse », pour parler avec Pascal, nous permettra peut-être d'éclairer. D'une part, ainsi qu'il arrive chez presque tous les mystiques doués de quelque énergie morale, le pessi-

misme de Luther n'est que superficiel, ou du moins que provisoire. L'optimisme reparait bientôt en vainqueur dans son enseignement grâce à la certitude de l'alliance divine qu'il apporte aux hommes, pourvu qu'ils soient justifiés par leur foi. — Non, protesterait-il au besoin lui-même, le christianisme tel que je le comprends n'est ni une doctrine de découragement, ni une prédication de désespoir. L'apôtre Paul, mon maître, n'a souligné la notion du péché présent que pour mieux exalter le bienfait de la miséricorde prochaine. Qu'importe en effet ce péché, qui va si tôt s'effacer de notre âme? Bénissons-le plutôt, puisqu'il est nécessaire, *felix culpa*, afin que le Christ nous vienne imputer ses mérites et puisque Dieu ne demande de nous qu'une chose avant de nous accorder cette imputation rédemptrice, à savoir la Foi, l'élan mystique du cœur vers sa toute-puissante assistance. — Voilà de quoi rassurer les auditeurs les plus exigeants, n'est-il pas vrai?

D'autre part, à y regarder de près, rien n'est déconseillé par Luther de ces œuvres pies qu'il traite avec tant de dédain dans sa théologie de la foi. Bien au contraire, la foi qu'il exige de l'homme, foi totale et infuse, faite de confiance, de pénitence, d'amour et du sentiment de notre indignité totale, cette foi-là nous pousse à gémir sans cesse devant Dieu, à redouter son jugement, à le supplier pour la rémission ou plutôt pour la non-imputation de notre péché. Or, une telle foi *crée les œuvres*, à titre de corollaire inévitable, et même les réintègre seule de façon valable au cœur de notre vie morale dont un exercice machinal de la charité les avait fait précédemment sortir : œuvres spiritualisées dès lors, œuvres d'humilité qui ne justifient

pas, certes, qui ne sauvent pas par elles-mêmes, mais qui *témoignent de notre justice intérieure*. Or, ces périphrases produisent exactement le même résultat pratique et social que la prescription directe des œuvres, remarquons-le bien.

Le luthéranisme se réduit donc au total à une très habile *utilisation*, au profit de la société, de l'appétit mystique, ce précieux tonique de l'action. Aspect de la doctrine nouvelle qui était fort rationnel à le bien comprendre ! L'Église catholique, si experte de son côté à « utiliser » le mysticisme de ses fidèles au bénéfice de leur progrès moral, aurait pu l'accepter en grande partie de ce nouveau docteur, si Luther n'eût doublé sa théologie novatrice d'une révolte ouverte contre la discipline et contre la hiérarchie ecclésiastiques. Ajoutons que cette théologie nous fait comprendre les fruits moraux que la Réforme a incontestablement produits dans les cœurs : « Si tant d'âmes, écrit M. Imbart de La Tour, ont suivi Luther, c'est qu'elles furent entraînées par tout ce qu'il gardait de chrétien dans son accent, de vrai dans ses erreurs, de clérical dans sa réforme et, — de même que sur les murs du temple où il repose demeure l'image de la Vierge-mère, — par tout ce qui survit de la vieille et maternelle église dans son cœur désaffecté ! »

#### IV. — EXPLICATION DE SON SUCCÈS.

Oui, le lien demeure certes fort étroit entre l'enseignement moral de l'Église romaine et celui que le Réformateur apportait à son époque. Mais son succès n'en reste pas moins surprenant : et le rôle n'en est

pas moins inexplicable qu'il a pu jouer, sans autre appui que son génie, dans la société si solidement hiérarchisée de son temps! M. Imbart de La Tour écarte pourtant de ce grand événement toute apparence miraculeuse en nous rappelant les circonstances qui préparaient sa venue. La clientèle de Luther était, dit-il, toute prête et n'attendait plus qu'un signal pour se ranger derrière un chef. Humanistes épris de nouveauté intellectuelle, croyants avides de réformes, patriotes allemands révoltés contre l'italianisme envahissant et contre la fiscalité des papes Médicis, petits seigneurs désireux de piller le bien des prêtres, paysans ou artisans enflammés par l'affirmation de la *liberté chrétienne*, toutes ces ambitions, ces curiosités, ces haines, ces enthousiasmes se rencontrent et se prennent à fraterniser derrière l'homme hardi qui appelle le monde au salut. Il leur apparaît comme un prophète, comme l'instaurateur d'une ère nouvelle : il est Moïse, il est Daniel, il est Paul!

Son succès s'explique encore par sa personnalité géniale, par la puissance extraordinaire de cette éloquence qui lui ouvre l'oreille des foules et lui donne la maîtrise des âmes. M. Imbart de La Tour nous confie qu'il contemple frère Martin sous le froc, dans cette petite gravure que conserve sa cellule de la Wartburg, plus volontiers que dans le célèbre portrait de Cranach qui le montre épais et fatigué déjà : « Ce corps penché en avant, prêt à foncer sur l'ennemi, ces mains osseuses qui étreignent la Bible, cette figure émaciée, aux arêtes dures, au regard brillant, presque brûlant de fièvre, aux lèvres fortes, tendues, gonflées, comme pour sonner aux foules la diane de la foi nouvelle, tout en lui est passion, mouvement, énergie inquiète, vo-

lonté indomptable! » Il a la vision claire et sûre de la formule qui rallie ou du geste qui entraîne. Certes, il pense beaucoup par sensations et dogmatise volontiers avec ses nerfs. Sa vie, aussi bien que ses œuvres, est faite de contrastes et de heurts. On ne sent point de sérénité dans son âme parce que sa foi renferme une souffrance. On a beau jeu pour l'opposer à lui-même et on ne s'en est pas fait faute, même de son vivant! Mais contradictions ou incohérences, que lui importe, conclut M. de La Tour, puisqu'elles viennent se fondre dans l'unité de sa nature et dans la logique de sa passion, puisqu'elles disparaissent sous ce bouillonnement d'idées ou de paroles dont la lave brûlante et trouble se déverse autour de lui sur la société de son temps.

#### V. — LE DANGER DE SON MYSTICISME EXCESSIF.

Nous avons dit que la doctrine de Luther pouvait passer, par certains de ses traits tout au moins, pour une heureuse *utilisation* des puissances mystiques de l'âme, mises au service des nécessités sociales. Un pareil mysticisme recélait néanmoins plus d'un danger parce qu'il se dérobaît trop délibérément aux leçons de l'expérience et aux directions de la raison. Il ouvrait une trop large brèche en particulier dans cette grande institution ecclésiastique, si nécessaire pour réduire à de justes proportions le *sens propre*, ou l'imprescriptible « impérialisme » de la créature. Jusque vers 1518 en effet, le moine réformateur n'envisagea pas comme nécessaire une séparation radicale entre lui-même et l'Église, dont il se serait contenté de saisir le gouver-

naïf. Après cette date, il reconnut qu'il lui fallait en sortir. Non content d'appeler du pape au concile, il appellera désormais du concile au peuple chrétien, finalement du peuple chrétien à l'inspiration mystique intérieure; il ira jusqu'à proclamer que tout fidèle est un *prêtre* puisque tout chrétien peut recevoir de l'Esprit le don de comprendre et d'interpréter la parole divine. Cette parole qui sauve, il la trouve dans les livres saints *entendus au sens le plus simple*, sans nulle subtilité scolastique, et il la croit suffisante à contenir les audaces de l'inspiration individuelle dans l'Église réformée. On sait combien il s'est trompé sur ce point.

En outre, il y a une évidente erreur psychologique dans son dédain pour la raison humaine et dans son mépris pour la préparation morale consciente et calculée, pour cet entraînement *graduel* au bien que les stoïciens antiques avaient prôné avant les docteurs de l'Église chrétienne. Si la foi, c'est-à-dire l'élan mystique du cœur, produit les œuvres comme l'arbre mûrit son fruit, encore doit-elle pour cela s'appuyer sur des habitudes morales antérieurement imposées à la subconscience du sujet, sur l'effort de sa volonté patiemment appliquée à réaliser le perfectionnement moral et social du caractère individuel (1). — De ceux dont elle accepta les suggestions mystiques, l'Église romaine a toujours exigé une préparation de ce genre. Luther, conservant la pénitence et l'ascétisme dans sa doctrine, garde bien quelque chose de cette préparation-là, à vrai dire. Mais il n'en retient pas autant qu'il le faudrait pour assurer la cohésion de son Église et la mora-

(1) Voir l'étude sur la *Morale de W. James*, qui termine ce volume.

lité des prétendus inspirés qu'elle va produire à foison. On sait quels désordres ont signalé les débuts de la Réforme.

M. Imbart de La Tour souligne d'une main ferme une si gratuite imprudence du Réformateur. L'action révélatrice et rédemptrice de la Divinité doit-elle vraiment exclure, écrit-il, tout concours conscient et volontaire de la créature? Ne conviendrait-il pas de réconcilier, plutôt que d'opposer si violemment l'une à l'autre, la grâce céleste et la liberté humaine. ne se trouverait-on pas mieux de marier l'influence tonique qui naît de la mystique conviction d'une alliance divine à la formation morale patiente qui procède par l'habitude droite et par l'ascétisme modéré? Il est certain que tout l'effort antérieur de la théologie chrétienne tendait à réaliser un pareil accord. Les Pères d'Alexandrie y travaillaient déjà lorsqu'ils s'efforçaient de concilier le platonisme avec l'Évangile, et saint Ambroise y donnait ses soins lorsqu'il cherchait à souder la morale du Christ au stoïcisme. cette synthèse excellente des expériences helléno-romaines sur la vie sociale, cette morale si hautement rationnelle que Luther appelle brutalement « une sottise ». Un instant interrompu par la controverse pélasgienne et par l'enseignement plus mystique de saint Augustin, ce travail d'entente sera repris et poursuivi, au cours du moyen âge, par Anselme, Lombard, Abélard, saint Thomas, qui se proposent tous d'associer la foi avec l'intelligence, la grâce avec la liberté.

C'est pourquoi l'orthodoxie romaine, — évitant l'erreur du mysticisme luthérien ou janséniste, — prescrit de comprendre et d'interpréter la faute originelle non pas comme une corruption totale, mais seu-

lement comme une malformation guérissable de la volonté humaine. Rome veut que dans l'âme régénérée par le baptême et plus tard purifiée par la pénitence, la concupiscence, héritage du péché ancestral, reste *distincte* du péché personnel, œuvre de notre volonté libre. Rome entend que la justification gratuite, opérée en nous par la foi, soit *achevée* par cette justification personnelle qui procède de nos œuvres; en un mot, que l'homme demeure le collaborateur actif et *conscient* de son salut éternel. Elle le persuade à cet effet qu'il n'assurera ce salut qu'en tendant sciemment et volontairement à la perfection *sociale* sur la terre.

#### VI. — MYSTICISME LUTHÉRIEN ET MYSTICISME ROMANTIQUE.

Nous savons déjà que Luther a donné toute sa confiance à l'élan mystique et que sa morale y perd en solidité ce qu'elle y gagne en force d'impulsion peut-être. La croyance à une prédestination infrangible et la certitude du salut *quoi qu'on fasse* peuvent facilement sortir et sortiront bientôt en effet chez ses continuateurs des prémisses mystiques qu'il a posées de la sorte. Ce qui en va pareillement sortir sans nul délai, c'est un réveil d'« impérialisme plébéien » qui rappellera les Jacqueries du moyen âge. Luther exalte en effet, comme les vertus chrétiennes par excellence, l'ignorance et l'humilité, ces vertus de *petites gens*, ainsi que le remarque M. de La Tour. Et les petites gens auront bientôt fait de prendre au sérieux les excitations que leur jette à pleine voix le réformateur : « Homme de foi sincère, *Dieu est en toi!* Tu es libre désormais, de par cette liberté née de l'alliance céleste,

qui délie des servitudes temporelles et sociales! » Aux simples, aux hommes du peuple paraît ainsi réservée, *par privilège*, la justification qui découle des mérites du Christ, le fruit des promesses divines, la plus large part de l'héritage céleste. Et les prédications communistes vont donc résonner dans les campagnes, suscitant ces guerres de paysans qui ont désolé l'Allemagne.

C'est par ce côté de son mysticisme que Luther prépare à notre avis Jean-Jacques Rousseau et que la Réforme annonce la Révolution française. Aussi bien M. Imbart de La Tour nous invitait-il lui-même, dès la préface du premier volume de ses *Origines de la Réforme*, à instituer une comparaison si suggestive. Il y écrivait en effet que la Réforme et la Révolution (cette dernière issue de Rousseau pour une si grande part ainsi qu'on le sait), sont *identiques par leur esprit* puisque la révolution religieuse du seizième siècle s'est achevée en révolution politique, puisque la révolution politique du dix-huitième siècle a bien été quelque chose comme un mouvement religieux. De part et d'autre, insistait-il, on trouvera même haine du passé, même foi dans la régénération imminente de l'homme, même ardeur à imposer les vérités nouvelles. Les deux mouvements ont eu enfin ce caractère commun qu'ils n'ont pas voulu seulement épurer les mœurs ou les institutions, mais plutôt refaire la société par sa base en créant à nouveau les âmes.

Oui, le Genevois fameux ne sera guère qu'un mystique protestant hétérodoxe, de même que Luther avait été un mystique catholique placé par les circonstances ambiantes en mesure de faire triompher ses prétentions à l'inspiration *directe* et sans contrôle de la divinité alliée. Rousseau est plus profondément dé-

christianisé toutefois par deux siècles de pensée indépendante : il est en outre préparé par le spectacle du progrès matériel qui se déroule dès lors hâtif et fiévreux sous ses regards à exagérer encore la confiance pélagienne dans les forces propres de l'humanité. Il ira donc du premier coup jusqu'à rejeter follement la saine psychologie pessimiste que Luther et après lui Jansen surent conserver de leur éducation cléricale. De ses fidèles Jean-Jacques n'exigera même plus cet effort transitoire, mais énergique qui est la conquête de la Foi et qui se prépare dans l'*humilité*, dans la pénitence. Tout au contraire, il leur promet la justification (c'est-à-dire l'omnipotente alliance divine) comme un don déposé dans leur berceau par la maternelle Providence. Une charte d'alliance avec le Dieu bon, telle est en effet la signification réelle de la célèbre *bonté naturelle* et aussi de ce sens social soi-disant inné dans l'homme, qu'il aurait suffi, à l'avis de Rousseau, de n'avoir point offusqué par une civilisation délétère pour le voir porter tous les fruits de l'hypothétique âge d'or!

Avec le péché, Rousseau efface en outre définitivement de ses convictions morales la voix du Tentateur, cette voix perfide que Luther entendit si souvent résonner à son oreille anxieuse au cours de ses nuits de veille, jusqu'à hasarder le fameux geste de l'encrier lancé d'une main énergique vers la face de l'Esprit Malin. Pour les mystiques romantiques, élèves de l'*Héloïse* et de l'*Émile*, la passion ne sera plus la voix du Démon, mais bien plutôt la voix de Dieu en personne. Comme l'a dit Mme de Staël, dans le premier et le plus rousseauiste de ses ouvrages : « Rousseau a su faire de la passion une vertu! »

Aussi les conséquences initiales du mysticisme ro-

*mantique*, transporté sur le terrain de l'action, seront-elles les excès révolutionnaires, comme celles du mysticisme luthérien avaient été les révoltes paysannes du seizième siècle. Et les suggestions morales issues de la seconde doctrine seront même bien autrement suspectes que celles qui procédaient de la première. Rousseau achève en effet de briser les barrières élevées par la psychologie chrétienne sur le chemin de la passion et conservées en partie par Luther. Ne nous refusons pas toutefois à reconnaître que le mysticisme luthérien a été, lui aussi, dans une certaine mesure, un tonique de l'activité humaine, un auxiliaire du progrès moral. Nous sommes encore trop ébranlés par la vague émotive que ces deux hommes de génie, Luther et Rousseau, ont déchaînée sur nos générations inquiètes pour juger définitivement de leur œuvre. Nos lointains descendants feront plus facilement que nous le départ entre les mérites et les lacunes de leur prédication subversive. Après tout, ni l'un ni l'autre n'a jamais conseillé l'humanité sans partage : leur clientèle a formé de grands courants parmi d'autres courants parallèles ou antagonistes, et c'est du résultat total de ces impulsions diverses que procéda le progrès de l'humanité supérieure. Il est certain en effet que, dans la pratique de la vie sociale, la raison, c'est-à-dire l'exercice des facultés conscientes de l'esprit éclairé par l'expérience des âges, reprend nécessairement ses droits contre les plus séduisantes suggestions mystiques. C'est pourquoi le protestantisme est devenu tout autre chose que ne l'avait prévu son fondateur. C'est pourquoi le socialisme raisonné de l'avenir réalisera sans doute une société bien différente de celle que rêve et que décrit sans se lasser depuis un siècle le socialisme romantique.

§ 2. — MYSTICISME ROMANTIQUE ET MYSTICISME  
CHRÉTIEN. — LA MORALE DE W. JAMES.

On sait combien favorablement furent accueillis, en France, les récents écrits du professeur William James, appuyés sur une conception toute mystique de l'homme et de la vie. De même que celle de Nietzsche il y a quinze ans, son œuvre parut en voie de devenir parmi nous populaire, au moins dans ses portions les plus accessibles au lecteur dépourvu de culture philosophique intensive, c'est-à-dire dans sa partie morale principalement. Cette nouvelle manifestation d'un trop aveugle appétit de mysticisme au sein d'une génération que nous avons dès longtemps proposé d'appeler la cinquième génération romantique, n'a pas de quoi nous trop étonner au surplus. Elle nous impose toutefois le devoir de scruter avec soin les suggestions hasardeuses que le professeur d'Harvard a si habilement revêtues d'un manteau d'empirisme utilitaire. Aussi bien, ces problèmes d'orientation éthique essentielle méritent-ils d'être discutés devant un large auditoire. Nous signalerons donc aux lecteurs déjà nombreux de James ce qui nous apparaît comme les lacunes de son analyse psychologique et ce que nous considérons, en dépit de son évidente bonne volonté, comme le danger de ses suggestions morales.

I. — LA DÉLIMITATION DU MYSTICISME PAR W. JAMES.

Fils d'un pasteur protestant de notoire érudition théologique, élevé dans la vénération de Swedenborg

et dans l'atmosphère, parfois si exagérément mystique, du protestantisme nord-américain, James garda le respect et le goût du mysticisme, en dépit des précises études physiologiques et psychologiques qui remplirent la première partie de son existence et lui procurèrent tout d'abord la notoriété. Il ne se reconnaissait pourtant pas le privilège personnel de l'illumination extatique. « Mon tempérament m'interdit presque toute expérience mystique », a-t-il écrit dans le volumineux recueil de ses conférences d'Édimbourg, recueil qu'il intitula : *The Varieties of religious experience* (1).

Sa confiance dans les fruits spirituels de ce qu'il nomme l'« expérience religieuse » fut d'autant plus enthousiaste qu'il s'en reconnaissait plus dépourvu, pour sa part. Mais nous allons dire qu'il avait préalablement délimité le mysticisme de manière à n'en rencontrer sur son chemin que les manifestations de choix et à négliger toutes les autres. Il refuse nettement en effet de rattacher cette tendance de l'âme à ses origines historiques, le fétichisme ou l'art magique, sous prétexte que beaucoup d'anthropologistes anglosaxons, tels que Jevons ou Frazer, *opposent* ces pratiques à la religion digne de ce nom, loin de les en rapprocher. Il ajoute que l'une et l'autre sont d'ailleurs tout aussi bien science embryonnaire que mysticisme en son germe. Certes, répondrons-nous, mais deux disciplines issues d'une même source pour devenir aussitôt divergentes peuvent fort bien nous conduire, après

(1) C'est ce dernier livre que nous étudierons surtout dans ces pages, parce qu'il nous apparaît comme la plus récente et la plus instructive apologie philosophique du mysticisme, à titre de ressort moral.

maint siècle d'évolution indépendante, l'une vers la vérité, l'autre vers l'erreur.

Il convient, spécifie encore James, de s'attacher au sens *étroit* du mot de religion, — c'est-à-dire, comme nous le ferons voir, au sens chrétien le plus achevé de ce mot, — pour découvrir l'essence incommunicable de la religion! Base d'investigation beaucoup trop *étroite* en vérité, serons-nous contraint de lui répondre encore. Le seul souci de la vérité aurait dû lui conseiller d'élargir grandement cette base. Prendre ainsi pour sujet de son étude le mysticisme dans sa quintessence, dans un état d'achèvement moral presque accompli, dont nous montrerons tout à l'heure quelles sont en réalité les nécessaires et pénibles étapes, c'est se rendre assez facile, à vrai dire, la tâche d'apologiste sans réserve.

Enfin, en considération des résultats sociaux excellents qu'a produits le mysticisme chrétien, James se montre tout prêt à lui tolérer les collaborations les plus compromettantes, et par exemple celle de la névrose ou de la narcose. — La névrose et la religion s'accordent on ne peut mieux, dit-il, la religion n'étant qu'un *état aigu de fièvre mentale* (1). Les génies religieux de premier rang ne sont-ils pas encore plus névropathes que les mystiques de portée moyenne? Voyez plutôt Fox qui fonda la secte des Quakers, et méditez sur les singulières hallucinations que souligne très loyalement en lui son admirateur. La névrose, ajoute James, demeure, à tout prendre, la disposition la plus favorable à l'action. Qui n'en est quelque peu touché

(1) Nous nous servons, pour ce travail, de l'excellente traduction française de *l'Expérience religieuse* par F. ABAUZIT, que James a contrôlée, applaudie et proclamée un chef-d'œuvre.

risque de demeurer, sa vie durant, un « indolent vulgaire » !

L'alcool, poursuit-il imperturbable, possède la vertu d'exciter en nous, à bien meilleur compte encore que le déséquilibre nerveux, les facultés mystiques, qui ne sont que trop réfrénées d'ordinaire par la froideur et par la sécheresse de la vie normale. L'esprit dégrisé, dit : *non*, analyse, rapetisse. L'ivresse au contraire dit : *oui*, synthétise, agrandit, devient en un mot le plus puissant stimulant du *oui*, dans l'esprit humain *qu'elle identifie un instant avec la vérité* ! Et ne croyez pas à quelque ironie d'une semblable déduction. Ne songez pas ici à ces plaisanteries faciles dont l'ivresse fournit le thème en pays germanique où elle est mieux tolérée que chez nous. Non, James poursuit, avec une mélancolie non feinte, qu'il y a là « un des plus troublants mystères de la vie », mais que pour beaucoup d'entre nous les seuls moments où nous aspirions « quelques bouffées d'infini » sont aussi les premières phases de l'abrutissement par l'ébriété ! Et voilà des affirmations que le romantisme moral le plus décidé n'avait pas encore hasardées jusqu'ici ! Elles se complètent des commentaires que voici : quels que soient ses résultats à longue échéance, l'ivresse de l'alcool n'en doit pas moins être classée, sans contestation possible, parmi les *états mystiques*, et l'on en peut dire tout autant de ces ivresses plus raffinées qui naissent de l'inhalation des narcotiques médicaux, tels que l'éther ou le protoxyde d'azote. Ces substances chimiques engendrent dans notre cerveau ce que James y nomme de bonne foi *la révélation anesthésique*. Il parlera donc sans aucun scrupule d'une « expérience religieuse obtenue par le chloroforme » !

A ce point tolérant sur les sources présentes de l'expérience mystique, James n'en professe pas moins la plus haute estime pour ses résultats moraux, et nous nous servirons, pour résumer ses convictions sur ce dernier point, de la très sympathique et magistrale étude que lui consacrait hier M. Émile Boutroux — étude qui est beaucoup mieux qu'une simple analyse de son œuvre à notre avis, car elle en doit être considérée bien plutôt comme une rectification tacite et comme une mise au point aussi originale que discrète à l'usage de nos esprits latins (4). Les résultats de l'expérience que James juge vraiment digne du beau nom de « religieuse » seraient donc, d'après le résumé de M. Boutroux, tout d'abord la joie essentielle et durable de l'âme; puis la guérison des maladies morales ou même physiques, guérison obtenue par l'abandon de soi-même à la toute-puissance et à la bonté divines; puis encore le goût de la prière, qui, par des voies surnaturelles, se montre capable de modifier le cours de nos sentiments ou même celui des phénomènes matériels, et aussi la possibilité de la conversion qui, brusque ou progressive, substitue à une personnalité donnée une personnalité tout autre, incomparablement supérieure; enfin la sainteté qui réalise dans l'homme une perfection plus qu'humaine, et la vie mystique dans laquelle le sujet, tout en restant lui-même, a conscience de vivre la vie de Dieu en personne.

Tandis qu'il gravit ces degrés vers le ciel, l'individu connaît le sentiment d'entrer en relation avec des puissances conscientes et personnelles aussi bien que lui, mais d'une nature infiniment plus élevée que la

(4) E. BOUTROUX. *William James*. Paris, Colin, 1911.

sienne. Il constate que, grâce à l'émotion religieuse, sa vie se trouve transformée, élargie, ennoblie, animée d'un enthousiasme, d'une faculté d'héroïsme et d'une confiance dans le succès dont il n'était point auparavant susceptible. Il est donc naturellement conduit à tenir pour une conscience et pour une personne véritable l'être suprasensible qui l'entend, le comprend, le secourt, le guérit et suscite en lui une personnalité nouvelle. La conscience religieuse qui devient alors son partage est la conscience humaine dotée de l'impression qu'elle communique avec Dieu et devient capable de communiquer directement avec les autres consciences. Inhabiles à se connaître entre eux, à se comprendre et à s'unir véritablement tant qu'ils ne croient qu'à eux-mêmes, les hommes qui se sont une fois tournés vers Dieu peuvent *en lui s'aimer* et se compénétrer les uns les autres. A ceux que n'a pas encore touchés la grâce divine, l'univers n'offre que des étrangers, des gens à qui l'on dit : *Vous*. Pour l'âme religieuse au contraire, toute créature est un ami à qui comme à Dieu (en anglais surtout) l'on dit : *Tu*. C'est ainsi que l'expérience mystique nous fait pénétrer dans l'intérieur des âmes, nous rend familiers avec elles et nous laisse reconnaître qu'en leur fond les êtres veulent Dieu, le bien et l'amour !

On pourrait objecter à ces bénévoles affirmations de James que ce n'est nullement l'expérience mystique, quoi qu'il en dise, mais au contraire une très lente et très complexe expérience pratique, traditionnelle et historique de la vie sociale, qui nous a permis de pénétrer quelque peu dans l'âme de nos semblables, nous apprenant seule à ne pas les juger uniquement d'après nous-même et par rapport à nous-même : et

cela, en raison des inconvénients qu'un si sommaire jugement nous a peu à peu fait reconnaître dans la vie de tous les jours. Seule encore une fois, cette connaissance véritablement expérimentale, qui descend ensuite peu à peu de la conscience claire ou de la mémoire vers les régions subconscientes du Moi, arrive à se fondre, dans la transe mystique, avec les vœux de perfection sociale qui naissent de la souffrance universelle et de la pression sociale pour conduire alors l'extatique aux beaux rêves d'unité spirituelle ou même métaphysique qu'il retrouvera vaguement dans son souvenir au réveil. L'erreur de James sur ce point procède, nous l'avons dit, de ce que, cherchant à préciser l'essence du mysticisme par ses résultats édifiants, il ne s'aperçoit pas qu'il définit uniquement le mysticisme chrétien, c'est-à-dire une apogée, un aboutissement, fruit d'une longue expérience *consciente* de la vie sociale, ainsi que nous l'établirons plus explicitement par la suite.

Il n'est pas au surplus sans avoir entrevu lui-même le caractère insuffisamment génétique et historique de son analyse psychologique en ces matières. « Je crains, a-t-il écrit quelque part (1), d'avoir trop simplifié la réalité. Le mysticisme *classique* est un cas *privilegié*, il faut en convenir. C'est une *quintessence*, maintenue par *sélection* à l'état de *pureté* et soigneusement entretenue dans les *écoles*! » A l'école de la discipline ecclésiastique, oui, comme nous le montrerons tout à l'heure. « Ce n'est, poursuit-il, qu'un fragment détaché d'un ensemble beaucoup plus considérable, où les diversités abondent, où l'unanimité disparaît... A part

(1) Trad. Abauzit, p. 360.

la *joie*, commune à toutes les formes du mysticisme, celui d'un Walt Whitman, d'un Edward Carpenter, d'un Richard Jefferies et d'autres fervents du panthéisme naturaliste est *aux antipodes du mysticisme chrétien!* » Bien plus, ajouterons-nous, le mysticisme d'alliance, caractérisé en effet par la joie qui naît d'un surhumain appui, n'est pas nécessairement divin, puisque le mysticisme *diabolique* de *pacte* peut également apporter la joie au pactisant, s'il oublie les conséquences éloignées de son traité d'alliance. En outre il existe un mysticisme diabolique de *possession* qui naît de la crainte d'une influence métaphysique hostile et que marquent l'émotion triste, le pessimisme instinctif ou élevé à la dignité de théorie. — L'analyse de James n'aurait-elle donc pas évité maint écueil, s'il avait préalablement scruté les obscurs ressorts qui, — par « sélection », dit-il fort heureusement lui-même, — ont façonné à la longue ce fécond mysticisme chrétien dont il étudie les seules manifestations, comme si elles constituaient l'élément primordial de la transe extatique (ou de ses substituts atténués qui sont la substance même de la vie mystique)?

## II. — LA « RÉALITÉ DE L'INVISIBLE » ET LA MIND-CURE.

Nous remarquerons ensuite l'étonnante maigreur des arguments qu'il apporte pour établir de façon empirique, à la base de sa morale mystique, la « réalité de l'invisible ». Le plus précis de ces arguments, c'est l'existence de certaines hallucinations, souvent périodiques, qui fournissent à quelques esprits, d'ailleurs suffisamment équilibrés pour la vie normale, le senti-

ment de la *présence* à leurs côtés d'un être mystérieux, plus ou moins vaguement défini. Tel est le cas, cité par James, de cet aveugle-né, d'une intelligence exceptionnelle, qui sentait fréquemment le voisinage d'un personnage « à barbe grisonnante, habillé d'un costume poivre et sel qui glissait sous la porte en s'aplatissant pour passer » et s'avavançait ensuite à quatre pattes vers l'halluciné : un pur cauchemar, ainsi qu'on le voit (1) ! Telle encore l'expérience analogue d'un ami personnel du professeur James, « une des intelligences les plus pénétrantes qu'il ait connues », dit-il. Le récit de ce visionnaire fait dresser les cheveux sur la tête. On croirait lire un chapitre du *Horla* de Maupassant, qui éprouva sans nul doute des hantises analogues avant de sombrer dans l'aliénation finale. On assiste évidemment chez ces personnages au réveil de lointains atavismes, car le « sentiment de présence » devait être à peu près ininterrompu chez l'homme primitif, animant autour de lui toutes choses. — Il est possible d'ailleurs (et cela semble résulter, en effet, des observations de James) que sur ces vigoureuses mentalités anglo-saxonnes, si différentes des nôtres, si longuement façonnées et sélectionnées par les tenaces mysticismes protestants, de semblables visions agissent de façon moins nécessairement, moins rapidement désorganisatrice que dans nos esprits latins, et qu'elles puissent s'accorder à la rigueur avec un équilibre mental apparent. Quant à démontrer la « réalité de l'invisible », c'est un mérite que nous leur refuserons absolument.

Les autres « expériences » mystiques, beaucoup plus rudimentaires, sur lesquelles James entend étayer sa

(1) Page 53.

démonstration, sont généralement fort analogues aux extases typiques et si largement contagieuses de Jean-Jacques Rousseau herborisant au lac de Bienne, ou encore aux trances de Tolstoï inspectant ses bois d'Iasnaïa Poliana vers la cinquantaine. Ce sont des effusions proprement « romantiques » : elles se donnent le plus souvent carrière sur les montagnes, dans les décors de *la Nouvelle Héloïse*, et se résolvent en torrents de larmes, comme la crise décisive qui terrassa Rousseau sur l'avenue de Vincennes. Charles Secrétan, le philosophe vaudois qui fut favorisé d'une de ces visions, en écrivit immédiatement le récit, nous raconte W. James, avec une facilité, une impétuosité de rédaction dont il n'avait jamais connu auparavant le privilège : mais il eut la prudence, bien caractéristique, de ne jamais relire par la suite ce chapitre d'écriture automatique qu'il pressentait devoir lui causer la plus grande déception. Abstention fort sage, qui lui conserva dans tout son agrément un poétique souvenir. A ce prix, la conviction du contact divin put prévaloir chez lui contre les objections ultérieures de la raison : « Nous sommes aimés, concluait-il. Dieu nous veut quand même ! » Ainsi pourraient se résumer après les siennes, dans le livre de James, toutes les conclusions, fort toniques assurément, de ces alpinistes attendris.

Une semblable confiance dans la sympathie et, par conséquent, dans l'alliance divine s'épanouit plus naïvement encore parmi les adeptes du mouvement mystique qu'on a baptisé la *mind-cure* au delà de l'Atlantique et qui est vraisemblablement la source principale de la philosophie de James, de même qu'elle en est, de son aveu, la pratique expression dans la vie.

Le mot de *mind-cure* peut se traduire approximativement par cure mentale ou psychothérapie. Son aboutissement logique, ou « sa forme la plus avancée » pour employer l'euphémisme délicieux de James, ce sont les folles exagérations de Mrs. Eddy et de la *Christian Science*, qui proscrit, comme on le sait, toute thérapeutique humaine et met sa confiance dans la prière pour guérir les maux du corps aussi bien que ceux de l'âme. Le professeur d'Harvard ne marque par aucune réserve expresse qu'il juge opportun de répudier cette dernière forme « avancée » de la *mind-cure*. Il la considère au contraire comme sanctionnée dans son principe et dans son influence légitime par *un ensemble de faits vraiment imposants*. Quels sont ces faits? Des aveugles auraient recouvré la vue, des malades incurables seraient revenus à la santé : mais surtout, et ici l'affirmation est moins suspecte, surtout le contentement et la joie ont été rendus à d'innombrables familles. Il a suffi qu'elles se résolvent à prendre pour devise de chaque journée ces mots magiques : « Santé, Jeunesse et Vigueur! » et à édicter en outre dans leur sein d'aimables petits règlements d'hygiène mentale : par exemple l'interdiction de se plaindre jamais du mauvais temps (1)!

Tandis que la théologie chrétienne affirme que le vice de la nature humaine est *l'insoumission*, c'est-à-dire *l'individualisme* sans correctif social suffisant, les

(1) On trouvera dans la revue pédagogique *l'Éducateur moderne* (octobre 1911) une instructive étude du docteur V. Pauchet sur la *Mind-cure*. La résolution de bien respirer et celle de bien mâcher ses aliments tiennent une grande place dans cette discipline, que James appelle sérieusement « la seule contribution vraiment originale du peuple américain à la philosophie systématique de la vie ».

adeptes de la Mind-cure estiment, au contraire, que le défaut de notre nature est la *soumission craintive* aux influences du dehors. Or, la crainte est à leurs yeux une autosuggestion plus ou moins volontaire d'infériorité dans la lutte vitale, et il importe de l'extirper à tout prix de notre âme. Voilà, si nous en croyons James, ce qui fait de leur foi religieuse une attitude nouvelle et originale : « Nous participons, disent-ils, à la vie divine, qui est identique dans son essence à la nôtre propre et n'en diffère que par le degré. Plus nous ouvrons notre âme à ces flots bienfaisants, plus nous parvenons à réaliser en nous-mêmes les puissances de la vie infinie... Nous accrochons pour ainsi dire notre courroie de transmission au grand moteur central de l'univers », ajoutent-ils dans une métaphore, éminemment moderne et américaine en vérité, pour traduire les toniques résultats de l'alliance mystique.

Que font-ils cependant pour réaliser un accrochage aussi rémunérateur ? Nous les voyons aller tout simplement vers la « guérisseuse » dont la thérapeutique ne consistera qu'à prier avec eux dans le silence pendant toute la durée de la séance. Ainsi faisait jadis Mme Guyon près de ses enfants spirituels. Mais ils savent se passer au besoin de tout intermédiaire. Une malade gastralgique fait par exemple cette réflexion pleine de bonhomie : « C'est au créateur de mon estomac à me faire digérer ce que je mange. » Et, de cette heure, elle digère sans difficulté. Il y a là tout un ensemble de faits qui relèvent de la suggestion et démontrent surtout l'extrême fréquence, au delà de l'Océan, de cette névrose que Taine y signalait déjà sous le nom d'« américanite » d'après les récits des voyageurs. Il l'attribuait pour sa part à l'état élec-

trique de l'atmosphère, mais elle naît surtout de la course aux dollars, à notre avis.

Enfin quelques cas rapportés par James avec le même sérieux que les précédents sont bien moins décisifs encore. On voit dans son *Expérience religieuse des gens « guéris »* par la Mind-cure de maladies qu'ils n'ont certainement jamais eues et, par exemple, d'une entorse ou d'une influenza dont ils se sont simplement crus menacés. Il s'agit cette fois de guérisons pour ainsi dire préventives et sans nul doute de tempéraments nerveux qui se prêtent des maux imaginaires devant le plus fugitif symptôme. A qui de nous n'est-il pas advenu de s'endormir avec l'inquiétude d'avoir pris quelque sérieux refroidissement et de s'éveiller à peu près dispos le lendemain, sans nullement prétendre à faire intervenir la Divinité dans cette aventure. Que des autosuggestions de cette nature puissent rendre maint service dans la vie pratique, c'est ce que nul ne s'avisera de refuser au « pragmatisme », à l'utilitarisme mystique de James. Il importe seulement de n'en pas grossir démesurément l'importance. Les *Christian scientists* ont cent fois raison de ne pas abuser du médecin, du chirurgien ou du pharmacien : ils ont parfaitement tort de repousser *en tout cas* l'intervention de ces praticiens.

### III. — LA « FOI » ET LES « ŒUVRES ».

William James appuie, du reste, sur une conviction fondamentale de son esprit ses sympathies pour la Mind-cure. Il se rallie comme tous les mystiques, et surtout comme tous les fils spirituels de Luther, à la

*rédemption* morale par la *foi* : il fait fi du progrès moral par les *œuvres* : point de vue que nous allons préciser de notre mieux en lui empruntant tout d'abord ses propres paroles. — Pour une vaste catégorie d'esprits, explique-t-il avec une entière franchise (1), une amélioration ou même une transformation morale s'opère plus aisément si, au lieu de suivre les règles traditionnelles de la morale courante, ces gens font justement *tout le contraire*. La morale nous avertit par exemple de faire sans cesse effort sur nous-même : « Soyez vigilants jour et nuit, nous crie-t-elle par la voix des éducateurs et des sages : tenez en bride vos penchants aveugles ; que votre volonté soit comme un arc incessamment tendu ! » — Or, poursuit James, les esprits dont nous venons de parler s'aperçoivent bientôt que tous leurs efforts n'aboutissent qu'à la défaite et à l'irritation contre eux-mêmes. Alors, pour sortir de cette impasse, ils *tournent résolument le dos aux préceptes de la morale* et se laissent aller désormais à l'impulsion *des forces supérieures qui gouvernent notre destin*. Ils se font parfaits quiétistes, ne songent plus aux conséquences de leurs actions, ne s'inquiètent plus de rien et s'aperçoivent alors avec stupeur que cette attitude nouvelle leur assure non seulement la paix intérieure, mais encore, *dans bien des cas*, les vertus mêmes auxquelles *ils avaient cru renoncer pour toujours* en l'adoptant ! C'est ce que James appelle faire naufrage pour arriver au port, ou, si l'on préfère, mourir pour renaître à la vie véritable.

Il use d'une autre image encore plus instructive en vérité : celle d'un voyageur qui aurait fait une chute

(1) Page 93.

de nuit, en montagne, et qui se tiendrait longtemps cramponné à un arbuste, dans l'obscurité profonde, au-dessus de ce qu'il croit être un abîme sans fond. Ses souffrances morales et physiques sont indicibles, on le conçoit, jusqu'à ce que, lâchant, épuisé, l'appui dont il n'a pas eu la force de se servir pour se remettre d'aplomb, il tombe et... trouve le sol horizontal à quelques centimètres au-dessous de ses pieds! — Nous ne pouvons nous empêcher de faire observer ici, sans plus de retard, que l'aventure est rare autant que la comparaison ingénieuse. Que dirait-on du précepte ou même du conseil de *lâcher l'appui* sans plus attendre, en pareille circonstance? — Quoi qu'il en soit, on verra mieux par notre argumentation ultérieure que les convertis dont James célèbre en cet endroit la perfection morale prétendue spontanée, étaient vraisemblablement sur le point de voir couronner de quelque succès leur effort antérieur à l'heure même où ils l'interrompirent, et qu'ils en recueillent les bénéfices après en avoir désespéré de bonne foi. Leurs vertus nouvelles, si vertus il y a, ne procèdent en tout cas que de la discipline antérieure imposée par leurs éducateurs et plus tard par eux-mêmes à leurs impulsions naturelles. Nous permettrons-nous d'insinuer en outre que, peut-être, leur abandon semi-extatique aux puissances supérieures qui gouvernent leur destin a pour premier résultat de les rendre beaucoup moins exigeants vis-à-vis d'eux-mêmes et que de pareils convertis sont parfois les seuls à être pleinement satisfaits des résultats *sociaux* qu'ils obtiennent par cette nonchalante méthode, leurs voisins n'étant pas toujours pleinement édifiés de leur attitude nouvelle?

Luther, un des plus puissants mystiques qu'ait

produits l'hétérodoxie chrétienne (1), a résumé dans une page bien connue sa confiance dans ces soudaines rédemptions par la *foi*, qu'il oppose, lui aussi, à l'inutile effort de l'amélioration par les *œuvres* : « Si ce n'était, écrit-il, que Dieu m'est favorable parce que le sang de Christ l'apaise, mes bonnes œuvres ne me sauveraient pas quand il faudra déloger de cette pauvre vie. Ceux qui veulent être sauvés ne doivent pas s'appuyer sur leur propre justice. L'homme se croit volontiers juste et ne veut pas être pécheur, immonde, misérable et damné. Il faut annihiler enfin l'orgueil de l'homme, cette bête féroce. Il ne saisit pas la doctrine de la Grâce : il va chercher d'autres lois pour se tirer d'affaire. A l'avenir, dit-il, j'amenderai ma vie. Si tu ne fais *tout le contraire*, si tu ne renvoies aux cœurs endurcis, trop sûrs d'eux-mêmes, Moïse avec sa loi, c'en est fait de ton salut. Si par mes *œuvres* et mes *mérites* je pouvais venir à Christ et l'aimer dignement, quel besoin y avait-il qu'il fût livré pour moi? » Oui, dans la mystique chrétienne, poussé à sa logique extrême, le plus grand des sacrifices rituels, celui d'un *Dieu* sur le Calvaire ayant été jugé nécessaire par le ciel afin de réaliser ou de restaurer l'alliance entre l'homme et son Créateur, *tout* doit dépendre pour nous d'une alliance qu'il fallut payer de ce prix.

Cette doctrine qui se présente à nous sous un vêtement chrétien, James remarque à très juste titre que Luther l'a dû tirer de sa propre « expérience », de son propre tempérament émotif, mais que tous les protestants, ses disciples, n'étaient pas comme lui des âmes « douloureuses » et que la confiance en ce que

(1) Voir plus haut notre essai sur sa doctrine.

leur maître appelait le « fumier de nos mérites » a donc bientôt reparu dans leur religion. On ne s'étonnera pas, après ce que nous avons recueilli de ses leçons, que le psychologue de Harvard en tienne pour Luther contre le protestantisme ecclésiastique de ses trop rationnels continuateurs. « Quand, dit-il, le moine de Wittenberg balaya virilement, d'un revers de main, le grand livre où l'Éternel était supposé inscrire le Doit et l'Avoir de chaque individu, il élargit l'horizon des âmes ! » Les vrais continuateurs de sa pensée auraient donc été non pas les prétendus luthériens si vite revenus au respect des *œuvres*, mais plutôt les mystiques jansénistes avec Saint-Cyran et surtout les quêtistes avec Molinos, un « vrai génie religieux », en attendant Mme Guyon et son pupille spirituel, Fénelon.

#### IV. — LE CARACTÈRE ROMANTIQUE DU MYSTICISME DE JAMES.

Par les dispositions d'esprit que nous venons de mettre en relief, William James se rattache assez étroitement au mysticisme romantique, qui, repoussant la nécessaire collaboration de l'expérience sociale, c'est-à-dire de la Raison, à l'œuvre du progrès moral, proclama la *bonté naturelle* de l'homme — en cela si profondément différent du mysticisme chrétien véritable, appuyé sur la saine psychologie du *péché originel* et toujours orienté ou contenu par la ferme discipline rationnelle qu'il doit à ses cadres ecclésiastiques. — Oui, la notion du péché originel (en si parfaite harmonie avec les actuelles propositions du transformisme sur les origines de l'homme) a sans cesse

gardé les mystiques orthodoxes de ces conclusions orgueilleuses, qui procèdent nécessairement du mysticisme romantique ou néoromantique, celui de la *bonté naturelle*. En revanche, les promesses de Jésus-Christ les préservaient du pessimisme anémiant qui naît des mysticismes diaboliques de *possession* (ou de leurs substituts atténués) dans les psychismes usés.

Notre penseur américain ne dissimule guère au surplus que l'expérience « religieuse », dont il approuve les résultats « pragmatiques », est fort éloignée de la tradition chrétienne. Nous avons déjà vu que la *mind-cure*, qui possède toutes ses sympathies, s'appuie sur une conviction entièrement opposée à celle de la psychologie chrétienne puisqu'elle place le vice de la nature humaine dans la crainte et dans la défiance de soi, au lieu de le situer dans l'orgueil et dans la volonté *insuffisamment raisonnée* et disciplinée du pouvoir, comme le fait la tradition ecclésiastique. Bien que les partisans de la *mind-cure* emploient souvent la terminologie chrétienne, écrit-il, on voit combien différent entre elles l'idée que ces gens se font de la nature humaine et celle qui prévaut dans l'Église avec la notion du péché originel. James n'hésite pas à donner pour sa part une pleine adhésion à la psychologie optimiste de ces néoromantiques. Rousseau dans ses premiers livres, dit-il, Diderot, Bernardin de Saint-Pierre et les autres représentants du mouvement anti-chrétien au dix-huitième siècle appartiennent à ce type optimiste de pensée qui se développe si heureusement aujourd'hui dans le protestantisme nord-américain au détriment de l'ancien pessimisme chrétien. Or, la grande influence de ces écrivains français naquit avant tout de leur foi, vraiment contagieuse, à *l'absolue bonté de la na-*

*ture quand on la laisse agir sans entraves*, et il est à souhaiter, ajoute aussitôt ce moraliste imprudent, — que n'ont éclairé ni ses études de sciences naturelles, ni un siècle et demi de morale romantique appliquée, — il est à souhaiter que *chacun de nous ait un ami de ce genre qui ne sait penser aucun mal de l'homme ni de Dieu!*

En Amérique, Walt Withman, un disciple anarchiste de Rousseau, serait le type même de ce conseiller si désirable à chacun de nous, selon l'avis de James, qui considère le progrès du « libéralisme » au sein des Églises réformées comme une victoire de l'optimisme psychologique (qu'il patronne) contre la vieille théologie pessimiste « qui rôtissait les damnés aux brasiers de l'enfer! » Beaucoup de prédicateurs se gardent aujourd'hui, ajoute-t-il, d'insister sur le remords du péché, qu'ils laissent volontiers dans l'ombre : ils ne parlent plus des peines éternelles, sinon parfois pour en nier l'existence. Ils soulignent la dignité de la nature humaine plutôt que sa malignité native. — Eh! l'Église aussi souligne à l'occasion la dignité de l'homme racheté par le sang du Christ, mais elle y ajoute les correctifs nécessaires. Et le « libéralisme » cher à James nous paraîtrait fort acceptable si la *vraie* nature humaine, égoïste et impérialiste par essence, ne devait abuser bientôt de la pleine liberté qui lui est offerte de la sorte. Tous les hommes ressemblent en effet à cet ami du professeur James qui affirmait tout naïvement : *Dieu a peur de moi!* un matin qu'il semblait vouloir « avaler le monde », comme ce néronien de Baudelaire, dans l'expansion de son énergie conquérante, — réaction certes contre ces héréditaires suggestions d'humilité chrétienne que le psychologue de Harvard voudrait voir expulsée de tout esprit moderne,

mais réaction dangereuse et anarchique dont notre âge a déjà goûté çà et là quelques fruits amers.

Une psychologie si intrépidement romantique se couronne naturellement d'une morale de même caractère qui en est comme la conséquence naturelle. C'est ainsi que James adhère sans nulle appréhension à ce mysticisme *passionnel* jadis prêché par Sand dans *Jacques* ou dans *Léoni* et qui fait de la passion physique, trop souvent aveugle et antisociale en ses réactions, non plus la voix du Tentateur, à la mode chrétienne, mais la voix de Dieu lui-même dans le cœur humain. « Comparez donc, nous dit-il, un homme doué par la nature d'une grande passion, un grand amoureux, un grand batailleur ou un grand apôtre avec l'homme qui reste candidat perpétuel à ces types de caractère. Vous sentirez toute la différence qui sépare l'action volontaire et consciente, toujours hésitante et superficielle, de l'action *instinctive, toujours sûre et profonde.* » Vous constaterez que l'homme de conscience et de volonté travaille *vainement* à surmonter les inhibitions d'ordre social, les *prudentes lâchetés* qui l'arrêtent dans l'expansion de sa personnalité dominatrice, tandis que le passionné les a, d'un seul geste, écartées de sa voie triomphale.

Oui, poursuit notre enthousiaste, devant cet élément pour ainsi dire *explosif* qui est l'émotion passionnelle, s'évanouit la *triste et lâche* cohorte des *inhibitions coutumières. Nos instincts les plus purs chantent comme des oiseaux.* L'homme qui commence à vivre d'une vie mystique voit fondre et disparaître au feu de son enthousiasme les inhibitions d'ordre *inférieur*, convenances *mondaines*, désir de passer avant les autres, soupçons mesquins. Il devient invulnérable aux miasmes qui montent des régions marécageuses de sa

nature animale! Et cet hymne à l'ivresse mystique se poursuit quelque temps sur ce ton. — Nous objecterons qu'un observateur de sang-froid, doué de quelque expérience historique, jugerait que ce facile développement de poète est fait de contre-vérités psychologiques accumulées par lui comme à plaisir. Si nos instincts les plus purs chantent comme des oiseaux dans la transe mystique, les impurs, qui sont les primordiaux après tout, se mettent bien souvent de la partie pour couvrir la faible voix de leurs trop jeunes rivaux. Si le mystique (non préparé par une sévère discipline consciente antérieure) écarte les inhibitions d'ordre « inférieur », il écarte encore plus volontiers celles de nature morale et d'institution préservatrice, qui sont beaucoup plus gênantes que les autres en vérité. Avec les convenances « mondaines », il bousculera très facilement les convenances « sociales » qui se confondent si souvent avec les premières, et, bien loin de s'atténuer chez lui, le désir de passer avant les autres deviendra tout au contraire la préoccupation la plus âpre du favorisé de l'alliance divine, de quelque voile qu'il se serve d'ailleurs pour dissimuler aux yeux d'autrui son effort en ce sens. — En un mot, les affirmations flatteuses que nous venons de reproduire ne sont applicables jusqu'à un certain point qu'au mysticisme le plus soigneusement préparé par un long travail conscient et volontaire de l'individu dans le sens social — ce qui est le cas du mysticisme chrétien dans ses plus hautes manifestations, comme nous le dirons. Et telle est l'illusion fondamentale de James sur les racines, la nature et le résultat le plus ordinaire de l'expérience mystique dans l'âme humaine.

Très romantique aussi nous apparaît son extrême

individualisme religieux (1), sa méfiance à l'égard de toute tradition, de toute discipline ecclésiastique. Le caractère *individuel* de l'expérience mystique n'en peut être retranché, dit-il, sans que le caractère « religieux » de cette expérience ne disparaisse du même coup. Une religion a d'ailleurs besoin du piquant de la nouveauté pour recruter des adeptes nombreux. La mind-cure elle-même perdrait ses vertus de prosélytisme si elle s'organisait le moins du monde et prétendait revêtir un caractère officiel. L'esprit « politique » envahit en effet toute Église et c'est pourquoi bien des hommes entendent par le mot d'Église « un si horrible mélange d'hypocrisie, de fanatisme et de superstition » qu'ils en viennent à tenir la religion elle-même pour une pure abomination. Dès qu'une religion s'immobilise en orthodoxie, elle perd à tout jamais son intériorité : ses fidèles ne vivent plus que de tradition et lapident les prophètes initiateurs. Une Église « établie », quelque puissent être les vertus suscitées par son enseignement chez ses adeptes, aura le tort de condamner sans pitié les idées nouvelles : on pourra compter sur son bras chaque fois qu'il s'agira d'écraser dans l'œuf toute vie religieuse spontanée, d'étouffer l'inspiration originale et mystérieuse qui l'anima jadis elle-même aux jours de son héroïsme et de sa pureté première. — Nous dirons qu'à notre avis ces mesures de coercition sont souvent de véritables nécessités d'hygiène sociale.

Il arrive pourtant quelquefois, concède James, qu'une telle institution réussisse à exploiter, dans l'in-

(1) Tout ceci n'est guère en effet que le christianisme romantique d'un Lamennais ou d'une George Sand, celui des *Paroles d'un croyant* ou de *Mlle la Quintinie*.

térêt de sa tradition ou de sa hiérarchie sacerdotale, les frémissements spontanés de l'esprit religieux, qui viennent animer ses membres privilégiés. La manière dont l'Église romaine s'est comportée, après hésitation plus ou moins longue, à l'égard de réformateurs hardis ou de saints authentiques, offre, dit-il, des exemples frappants de cette politique défensive, qui absorbe et canonise l'hérétique pour mieux annihiler son hérésie, tout en tirant gloire et profit de ses surnaturelles faveurs ! Interprétations fort discutables encore. Nous répondrons tout à l'heure que l'Église a droit d'exercer largement de pareilles reprises, — si tant est que ce soit là sa coutume, — en raison du soutien qu'elle a fourni à ses fils mystiques contre le désordre moral et social dans lequel ils étaient menacés de sombrer.

Encore le professeur de Harvard, si favorable aux « frémissements » de l'esprit religieux individuel, n'avoue-t-il pas volontiers ces frémissements chez les mystiques sanctionnés par l'Église romaine. Il dédaigne sainte Thérèse d'Avila « toujours préoccupée d'elle-même », avec son humilité « stéréotypée » et sa dextérité à exploiter les faveurs du Christ au profit de sa communauté. Saint Louis de Gonzague lui apparaît comme « immensément insignifiant » et de la bienheureuse Alacoque, révélatrice du Sacré-Cœur, il prétend qu'on dut renoncer à l'employer dans son couvent, fût-ce à l'infirmerie ou à la cuisine, en raison de l'état de stupeur où la laissaient pour longtemps ses visions. En outre, tous les mystiques qui ont précédé Jean-Jacques lui paraissent manquer du désir de la *justice sociale*, servir un Dieu de favoritisme et de partialité ! Comme si les mystiques de la bonté naturelle, que

nous a fournis le romantisme social, ne se donnaient pas aussi pour les privilégiés de l'alliance divine, quand on sait écarter leur phraséologie sophistique!

V. — LE MYSTICISME COMME IMPÉRIALISME  
SUBCONSCIENT.

C'est en effet, à notre avis, le grand défaut de James, analyste du mysticisme, que sa trop fréquente méconnaissance des tendances absorbantes, conquérantes, « impérialistes » en un mot, dont cet état d'âme est toujours la source. Notre philosophe distingue plus d'un élément constitutif dans ce qu'il nomme expérience mystique ou religieuse : sentiment de crainte, sentiment de dépendance, sentiment de l'infini. Il n'y voit pas ce qui nous y paraît essentiel, à savoir la Volonté de puissance, l'effort pour exploiter une surnaturelle *alliance* au cours de la lutte vitale. Ou tout au moins il ne l'y reconnaît pas explicitement, nettement, consciemment, car nous allons dire qu'il est, en fait, un psychologue trop averti pour n'avoir pas aperçu plus d'une fois, malgré lui, cet ingrédient essentiel dans les mystiques objets de son étude, — fût-ce d'ailleurs sous l'impulsion de quelques analystes, tels que Leuba ou Bender, qui, moins entraînés par une excessive sympathie pour le mysticisme, ne sont point détournés comme lui de l'observation exacte et de l'interprétation résolue des faits.

« Une religion, a-t-il écrit quelque part (1), porte toujours, au moins dans sa première phase, l'empreinte

(1) Page 282.

des besoins profonds qui aspirent par elle à se satisfaire. Les prophètes, les voyants, les dévots qui fondent un culte nouveau, ne proclament pas un Dieu qui leur soit *indifférent* : c'est un Dieu dont ils peuvent se *servir*, comme dit le professeur Leuba, qui... les protège contre le diable, ou qui *extermine leurs ennemis*. » En deux mots, s'ils choisissent ce Dieu et non pas tel autre, c'est en raison des bénéfices qu'ils espèrent tirer de sa collaboration. Les divinités que nous approuvons sont celles dont nous avons besoin, dont nous pouvons *nous servir*. Puis, revenant aux Églises dont nous avons déjà dit qu'il condamne l'esprit « politique » parce que cette politique-là est nécessairement théocratique et même *impérialiste*, ainsi qu'il l'écrit en toutes lettres, il ajoute encore : « Avouons qu'il n'y a pas de péché auquel l'âme sainte soit plus exposée à succomber que celui-là. David ne fait pas de différence entre ses propres ennemis et ceux de Jéhovah. Catherine de Sienne désire la croisade contre les Turcs. Luther laisse torturer les chefs des Anabaptistes. Cromwell loue le Seigneur de ce qu'il livre ses ennemis entre ses mains pour leur exécution. » Il faut donc de toute nécessité reconnaître que l'expérience mystique « semble faire avec la politique un assez bon ménage ».

Si pourtant, conclut James, nous sommes contraints d'inscrire ainsi le fanatisme au *passif* des âmes religieuses, c'est seulement lorsque leur niveau intellectuel est si peu élevé qu'un Dieu despote les satisfasse entièrement! — Eh quoi, répondrons-nous, Luther et Cromwell étaient-ils donc d'un si médiocre niveau intellectuel à vos yeux de chrétien réformé? Hélas! l'élévation du niveau intellectuel ne fait trop souvent qu'affiner la formule de l'alliance divine exclusive dans la pensée

du mystique et que motiver plus subtilement son recours à la coopération de l'idole. Mais quand il en est autrement (ce qui arrive quelquefois en effet), quand le mystique ne met plus trop brutalement son Dieu au service de ses rancunes et de ses passions conquérantes, comment expliquez-vous donc cette *élévation du niveau intellectuel* (qui devient la sauvegarde morale de l'inspiré) sinon par l'expérience consciente accumulée de l'espèce et par la discipline sociale ou ecclésiastique longuement acceptée et pratiquée par ce favorisé de l'extase.

Enfin, dans la conclusion de son livre sur *l'Expérience religieuse*, James écrit que le pivot de la vie religieuse doit être cherché dans l'intérêt passionné que l'individu prend à sa destinée *personnelle* et que la religion est donc, en un sens, un monument de l'*égoïsme* humain, avec qui nous paraît replacer enfin à leur véritable rang de secondaires et de dérivées les impulsions altruistes qu'il s'efforce trop souvent de nous donner comme les fruits *originels* et *immédiats* de l'expérience mystique. A ce propos, il cite encore une fois (1) son compatriote Leuba, certainement doué d'une plus réelle clairvoyance que lui-même en ces matières. On ne doit pas dire, a écrit ce dernier psychologue, que l'on connaît Dieu ou qu'on le comprend, mais, plus exactement, que l'on *s'en sert*, tantôt comme d'un nourricier, tantôt comme d'un ami, tantôt comme d'un objet d'amour — nous dirons en un mot, pour notre part, comme d'un *allié* dans la lutte vitale.

« Si Dieu nous est vraiment *utile*, poursuit Leuba, approuvé sur ce point par le *pragmatisme* de James, la

(1) Page 423.

conscience religieuse n'en demande pas davantage, car le but de la religion, en dernière analyse, n'est pas Dieu, mais la *vie*, une vie *plus large*, plus riche, plus satisfaisante. » — La religion, écrit de son côté W. Bender (1), également cité par James, consiste dans cet instinct de conservation, — et nous ajouterions pour notre part dans cet instinct d'*expansion* en vue de mieux assurer la conservation — grâce auquel l'homme, « pour mieux triompher des *forces ennemies* qui l'enserrent, fait hardiment appel aux *puissances* supérieures qui ordonnent et gouvernent le monde, *quand ses propres forces sont épuisées* ». En d'autres termes, l'attrait principal du mysticisme est de satisfaire en nous, par voie irrationnelle, la volonté utilitaire de puissance. Nous montrerons bientôt comment la discipline chrétienne a merveilleusement canalisé et moralisé dans son élan une impulsion si profondément « égoïste » en effet dans ses origines.

Mais insistons d'abord sur les nombreuses observations d'expérience mystique qui nous sont fournies par James lui-même à l'appui de son interprétation insuffisamment critique de cette expérience. Nous trouverons en effet dans la plupart d'entre elles l'occasion de mieux souligner ce caractère impérialiste, auquel il est si loin de faire une assez large place en son analyse. Écoutons, par exemple, ces très curieuses confidences d'un savant qui subit, par une exception assez rare, une évolution mystique nettement rétrograde au cours de son existence, car il connut dans sa jeunesse toutes les émotions de l'extase, se sentit ensuite de moins en moins favorisé à ce point de vue, pour tom-

(1) *Wesen der Religion*. Bonn, 1888.

ber définitivement dans la *sécheresse* de l'âme après la cinquantaine. « Dans tous mes ennuis, expose ce savant (1), notamment dans les conflits domestiques ou professionnels, lorsqu'une affaire me tourmentait, je me rends compte maintenant que je trouvais secours auprès de cet Être, principe de l'univers. Il était *de mon côté* ou j'étais du sien, *comme on voudra*, dans chaque difficulté particulière qui venait m'assaillir. Il me réconfortait et semblait susciter en moi une vitalité nouvelle. Il me tirait toujours d'embarras... J'ai maintenant cinquante ans et j'ai entièrement perdu le pouvoir d'entrer en communication avec lui. Je dois reconnaître que ma vie a perdu en ceci un grand soutien, qu'elle est devenue quelque chose de morne et d'indifférent. C'était *mon Dieu à moi*, individuel, instinctivement saisi, sur qui je comptais pour me donner une sympathie *plus qu'humaine*. Je l'ai perdu, mais je ne sais pas comment ! »

Voici encore un certain pasteur de Bristol, grand philanthrope, qui eut une vie « extraordinairement active et féconde (2) » en œuvres de toutes sortes, pour lesquelles il recueillit et dépensa environ trente-cinq millions de francs durant sa carrière sacerdotale. Or, James signale et déplore *l'étroitesse* de son horizon intellectuel parce que son Dieu était, comme il le disait souvent, « son associé », une sorte de pasteur surnaturel qui s'intéressait tout spécialement aux pieux commerçants de Bristol et aux autres fidèles de la même paroisse, conception toute pratique en effet et certes égoïste des rapports qui unissent l'homme à la Divinité.

(1) Page 55.

(2) Page 302.

Notre psychologue la compare fort congrûment à la fruste religion des premiers hommes. Mais, lui ferons-nous remarquer, si la religion des hommes du présent est parfois moins étroite que celle du pasteur de Bristol et diffère de l'ancienne autrement que par les apparences, c'est que l'Humanité supérieure a su opérer, dans l'intervalle, une éducation morale efficace de ces impulsions subconscientes qui formaient à peu près toute la religion de nos lointains ancêtres et qui sont beaucoup trop encouragées, en tout temps, par l'expérience mystique dépourvue du correctif conscient, expérimental et rationnel, ainsi que nous le dirons mieux tout à l'heure.

Un autre pasteur, missionnaire aux Nouvelles-Hébrides, est cité naïvement par James comme un exemple de la puissance qui réside dans cette *non-résistance* au mal par la violence dont la religion intérieure enseigne, d'après lui, la pratique à ses adeptes. Ce missionnaire, ayant essuyé de la part des sauvages une salve de javelots mal dirigés qui ne blessèrent ni lui-même ni ses compagnons européens, leur dit avec solennité, à la suite de cet épisode : « Voilà comme Jéhovah me protège. Il m'a *donné* tous vos javelots. Jadis, je vous les aurais relancés pour vous tuer, etc... » Les païens étaient tout à fait *absourdis*, continue James : on voyait qu'ils considéraient ce chrétien comme protégé par un être invisible ! — Eh ! oui, certes ! ce fut cette constatation d'une puissance mystique apparente, c'est-à-dire d'une alliance divine acquise à l'étranger, et non pas du tout leur admiration pour la mansuétude chrétienne ultérieurement affichée par le nouveau-venu, qui lui soumit aussitôt les sauvages. Il faudrait bien mal connaître

l'homme primitif et les nécessités de son existence précaire, si constamment défensive, pour rester dans l'hésitation sur ce point.

Bien frappante aussi, dans la précision de ses détails, est l'hallucination narcotique de cette femme, « fort intelligente » dit James, qui, soumise à l'ivresse de l'éther en vue d'une opération chirurgicale, connut par expérience cette *révélation anesthésique* dont il a été question plus haut. Elle crut voir Dieu passer comme une roue de feu sur son corps et se servir à ce moment de ce corps, en lui infligeant une atroce souffrance, pour infléchir la précédente direction de sa course éternelle : « Au réveil, poursuit la patiente, mon premier mouvement fut de dire avec des larmes : *Domine, non sum digna*, car j'avais atteint une *élévation* dont je n'étais pas digne. Je me rendis compte qu'en cette demi-heure d'anesthésie, j'avais servi Dieu d'une manière *plus efficace et plus pure* (!) que jamais auparavant ou que je ne pourrais même souhaiter de le faire. *Par mon moyen*, il accomplit alors ou révéla quelque chose, je ne sais quoi, je ne sais à qui, en réalisant à cet effet toute la souffrance dont *j'étais capable* (1) ! » Messianisme romantico-chrétien par réminiscence du Calvaire qu'une si vaniteuse interprétation d'un moment de souffrance ! N'y a-t-il pas, dans cette traduction mégalomane de certaines sensations, d'ailleurs purement organiques et artificiellement provoquées, un extraordinaire sursaut de l'orgueil mystique, empressé d'affirmer à tout prix et à tout propos l'*alliance* suprême ?

Examinons maintenant de plus près, et sur les cita-

(1) Page 334.

tions fournies par James lui-même, le raisonnement de ces praticiens de la Mind-cure, dont il approuvait tout à l'heure si résolument l'attitude morale. — La cause primordiale de toute maladie, c'est, à leur avis, le sentiment d'être séparé de cette énergie suprême que nous appelons Dieu : au contraire, la maladie ne saurait avoir de prise sur celui qui sent à chaque instant *passer en lui le souffle divin*. Comment pourrais-je souffrir, se dit-il, moi qui suis une parcelle consciente de la divinité? « Dieu étant plus grand que tout, *s'il est avec nous qui sera contre nous* (1)? » Voilà une formule

(1) James réproouve avec horreur la thèse de Calvin sur la prédestination, thèse qui prête à Dieu la cruauté de damner dès le berceau la plupart de ses créatures. Mais il devrait remarquer que les mystiques (à part les mystiques de *possession* peut-être) ne réservent jamais pareille infortune qu'à leurs *ennemis*. Les calvinistes voyaient dans la Prédestination une doctrine « lumineuse, douce et agréable », pour la raison bien simple qu'elle leur garantissait à eux le salut, quoi qu'ils fissent! « La confiance de *notre* salut, écrit leur maître, est fondée en Christ et repose sur les promesses de l'Évangile. Il nous a été donné de croire en Christ. *Notre* élection, fondée au bon plaisir de Dieu, *n'est sujette à aucun assaut de Satan*, ni à aucun changement qui puisse survenir en nous de par *l'infirmité de notre chair*. » — C'est bien là l'absolution avant le péché ou, encore, c'est le salut par la foi de Luther, conception où l'acte de foi initial et décisif devient lui-même involontaire et totalement dépourvu de cet odieux prédicat du « mérite » humain.

Citons encore Nicole combattant les quietistes dans ses *Visionnaires* : « Lorsque, dit-il, les *fanatiques* s'appliquent à se considérer eux-mêmes, comme leur *imagination* (subconscience) est alors conduite par *l'amour-propre*, ces gens-là se destinent d'ordinaire dans leurs visions des emplois relevés et s'imaginent que Dieu veut faire de grandes choses par eux... Il n'y a rien qui doive nous être plus suspect de *cupidité* (ou volonté de puissance) que tout ce qui se fait *sans réflexion, sans préméditation, sans règle, car la cupidité est d'ordinaire plus prompte, plus vive, plus agissante que la charité*!... Ces gens se regardent comme les organes du Saint-Esprit, ne s'apercevant pas qu'il n'y a *rien qui flatte plus l'orgueil humain* que cette pensée d'être éclairé et conduit par Dieu en toutes choses. » Voilà qui est admirablement vu, à la lumière de la forte expérience psychologique du christianisme. Et ces avertissements du

révélatrice quant au sentiment d'alliance défensive et, sans nul doute, offensive au besoin, que savent pratiquer ces virtuoses de la demi-extase.

Résumons nos considérations dans une formule concise. William James définit l'expérience mystique ou religieuse comme l'état où le *moi ne fait plus qu'un* avec un Moi plus grand d'où lui vient la *délivrance* (1). — Nous dirions pour notre part que l'expérience mystique ou religieuse est l'état où le *Moi s'attribue l'alliance* d'un *moi* plus grand d'où lui vient la *puissance*. — Les définitions suivantes ont encore été proposées : sortir de soi, briser la pesante individualité pour s'évanouir dans une réalité plus vaste qu'on appellera Dieu, Principe ou Univers. Périphrases qui nous paraissent, elles aussi, un interprétation tardive et civilisée des mobiles et conclusions de tout élan mystique, dont l'objet sera mieux rendu par les mots que voici : *absorber* en soi plus de réalité, plus de puissance et s'assurer à cet effet l'alliance d'un Dieu fort.

sage Nicole auraient pu être mis à profit par quelques-uns de ses coreligionnaires de Port-Royal, que le mysticisme janséniste, semi-luthérien, portait à d'analogues excès d'orgueil. Un savant fort distingué, à qui nous empruntons cette dernière citation et à qui nous allons demander bien davantage, M. H. Delacroix, dans ses *Grands Mystiques chrétiens* (Alcan, 1908) n'a pas nettement signalé le trait impérialiste dans la psychologie du mysticisme, mais il a discerné cependant l'esprit de *conquête*, le besoin d'*expansion*, l'autorité « réformatrice, envahissante et contraignante » que déploierent à l'envi les âmes extatiques dont il étudie les précieuses confidences.

(1) Page 428.

VI. — LES FACULTÉS CONSCIENTES SONT  
LES ÉDUCATRICES DE L'IMPÉRIALISME MYSTIQUE.

Si James n'a pas assez nettement discerné l'impérialisme subconscient ou extrarationnel qui est le caractère du mysticisme à nos yeux, c'est que, trop confiant dans les vertus sociales de tout mysticisme — comme il convient à un adepte du salut par la *foi*, — il a constamment négligé de faire sa part au rôle *éducateur* de nos facultés conscientes dans les résultats vraiment moraux du mysticisme. Ces facultés se sont, avec le temps, montrées capables de canaliser, d'assainir et de transformer si *utilement* l'activité mystique de l'esprit que non seulement elles en exploitent au profit de l'ordre social, mais encore elles en dissimulent totalement aux regards superficiels ou prévenus *l'impérialisme* essentiel. N'est-ce pas en effet *l'altruisme* qui apparaît à maint analyste contemporain comme le fruit *naturel* et *spontané* du mysticisme alors qu'à considérer de plus près cet altruisme, on reconnaîtra bientôt avec nous qu'il est une superfétation imposée du dehors au mystique.

Le rôle éducateur des facultés conscientes dans l'âme des mystiques de bonne tenue sociale a été admirablement mis en lumière, il y a quelques années, par M. H. Delacroix dans un livre auquel nous avons déjà fait quelques emprunts : *les Grands Mystiques chrétiens*. Cet analyste impartial y démontre que le mystique chrétien peut bien débiter, sur sa voie vertigineuse, par l'expérience « fruste » de l'extase où le subconscient seul entre en jeu, mais qu'il lui sub-

stitue bientôt d'ordinaire un état plus lucide, où la conscience permanente du divin *ne suspend nullement l'activité raisonnée du sujet*, où la pensée précise et l'action volontaire gardent leurs droits vis-à-vis des vagues et capricieuses suggestions qui naissent de la contemplation pure aussi bien que du rêve onirique. Insister à propos des grands mystiques chrétiens sur la période ou sur les manifestations de l'extase simple, poursuit alors M. Delacroix, ce serait méconnaître leur originalité si féconde. Au mysticisme intermittent et pour ainsi dire automatique qui a pu marquer leur début dans la vie spirituelle, ils ont bientôt fait de substituer, en effet, un mysticisme continu et homogène. *progressif et systématique*, qui les conduit enfin à ce qu'on peut appeler la théopathie, ou possession continue et jusqu'à un certain point raisonnée de Dieu.

Quel sera en effet l'agent de cette *systématisation* progressive de l'extase, si ce n'est l'activité *consciente* du Moi qui, en soutenant les inspirations ou mouvements extatiques par l'influence continue de la dogmatique et de la morale chrétiennes, *préserve dès lors la subconscience de l'agitation et de la divagation qui lui sont propres*? Oui, la subconscience du mystique chrétien a été *préablement disciplinée par les habitudes morales de la conscience claire*. C'est pourquoi elle interpréta dès lors ses visions et révélations *sous le contrôle de ce qu'il y a de plus raisonnable dans la personnalité humaine*. continue M. Delacroix. Une habitude morale est-elle, en effet, autre chose qu'une détermination préalable, imposée à l'activité subconsciente par la volonté consciente? En conséquence, les habitudes morales du mystique chrétien, habitudes créées en lui par des années de vie religieuse disciplinée et réfléchie, continuent de fournir

lois et règles à son activité subconsciente, même quand celle-ci s'affranchit de façon plus ou moins durable du contrôle immédiat de la réflexion et de la volonté, ainsi qu'il arrive dans la transe extatique ou semi-extatique.

Qu'on envisage par exemple le mysticisme, véritablement classique, de sainte Thérèse d'Avila. Tandis que se déroule en elle, écrit M. Delacroix, l'évolution interne qui y réalise le Dieu confus de l'extase, le Dieu vierge de toute forme, on voit se préciser parallèlement dans son esprit le Dieu objectif, le Dieu qui parle et qu'on reconnaît, le Dieu-Personne, le Dieu de l'Écriture, qui, affirmé et modelé par l'immense autorité de la tradition ecclésiastique, corrige sans cesse de sa précision quasi historique l'indistincte intimité divine. Par les données du dogme et de la morale se trouve ainsi amendée, dans le sens convenable à l'ordre social, la conception du Dieu interne et individuel, de l'allié sans motif et sans conditions, qui s'est souvent révélé fort dangereux pour ses clients puisqu'il a plus d'une fois entraîné les mystiques chrétiens eux-mêmes hors du christianisme et parfois hors de toute humanité.

Ainsi armés par leur formation consciente antérieure, le plus souvent continuée après leur début dans la vie mystique sous la pression de la discipline ecclésiastique, les mystiques chrétiens ne s'égarèrent plus comme ces rêveurs de l'Inde qui aspirent à la négation absolue de la portion consciente du Moi par le fakirisme. Ils recherchent sans doute, sous l'impulsion de leur tempérament extatique, le Dieu absolu, le Dieu ineffable qui ne se manifeste pas dans un état clair et distinct. Mais ils savent, par la tradition de leur Église, que ce Dieu est le *créateur* de la vie, l'*ordonnateur* providentiel, le maître incontesté de l'action *sociale* dans le monde.

*L'oraison chrétienne avec ses normes strictes et l'ascétisme chrétien, cet exercice infatigable des vertus difficiles, ont de concert élevé leur âme vers un Dieu qui est un juge strict, et ils la maintiennent ensuite devant ce Dieu dans un rapport bien défini de créature à créateur, de pécheresse à toute-puissance équitable autant que miséricordieuse. de nature dechue à grâce qui justifie.*

Certes, la contemplation extatique proprement dite, en supprimant par intervalles un rapport si précisément défini, ne laisse plus dans l'âme qu'un état confus, et il semble que, même chez les mystiques chrétiens, il y ait dans cet état de transe une aversion de tout ce qui est formulé, une ambition de l'infini ou de l'indéfini qui dépasse tous les dogmes, toutes les pratiques religieuses. Certes encore l'expérience mystique déchaîne toujours, pour parler avec M. Delacroix, un fond d'émotivité superbe, une exaltation indisciplinée du Moi. Le mystique chrétien n'échappe pas sans peine à l'outrecuidance née du sentiment de l'alliance supraterrrestre et source de maint conflit avec l'autorité dogmatique. conflits que dénoue parfois la sécession hérétique. — Mais les mystiques fidèles à la discipline parviennent à réconcilier enfin leurs intuitions les plus informes avec les notions chrétiennes et à *expérimenter* dans l'extase le Dieu bien défini de leur Église. Les idées ou images chrétiennes dont ils se servent nécessairement au réveil pour formuler devant leur pensée consciente les résultats de leurs investigations extatiques, les maintiennent dans la voie traditionnelle par les résonances cérébrales inévitables que ces images suscitent, en même temps que leurs états profonds s'encadrent par avance, comme nous l'avons dit, dans une vie

chrétienne et dans une activité chrétienne, qui contribue à les pénétrer de finalité consciente.

Si malgré tout, chez ces patients modeleurs de leur être moral, le Subconscient, amené par l'extase au premier plan de la scène psychique, conserve quelques-unes de ces velléités absurdes ou incohérentes qu'il manifeste si ouvertement dans le rêve, ils savent éliminer utilement de si basses suggestions en les rapportant aussitôt à l'Esprit Malin, qui seul, à leur avis, est capable de leur imposer, à leur corps défendant, des inspirations ridicules, laides, immorales ou bizarres. Ce sont là les « épreuves » ou les « peines » spirituelles, qui se montrent pour ainsi dire inséparables de l'expérience mystique devenue habituelle, mais qui sont impitoyablement éliminées de la *systematisation divine*, œuvre de la haute vie mystique, et se voient dès lors considérées comme transitoires, accidentelles, négligeables, — au moins par les âmes robustes et capables de gouverner leur extatisme constitutionnel. — Au contraire, chez les mystiques moins pourvus d'énergie vitale, ces tentations pourront tourner à la *systematisation démoniaque de possession* (non de pacte) et au bas mysticisme satanique de Loudun ou de la sorcellerie pathologique en général.

En résumé, nous concluons avec M. Delacroix que les mystiques chrétiens, ces grands conquérants d'âmes, se conquirent avant de dominer autrui, car ils disciplinent en eux le machinal et l'organique, domptent les excès ou les égarements de leur impulsivité native, éliminent ou utilisent la surabondance de leur agitation émotionnelle, imposent, en un mot, un plan rationnel à leur activité subconsciente avant de lui accorder quelque autonomie. L'âme mystique dispose d'une

richesse d'intuition qui va parfois jusqu'au délire. mais la capacité d'adaptation à la vie sociale. grâce à l'intervention tacite de *l'intelligence claire*, distingue les constructions mystiques *gouvernées* et pourvues de finalité utile des systématisations incomplètes, qui demeurent plus ou moins délirantes. Le mystique chrétien ne s'en remet à sa subconscience qu'après l'avoir façonnée par l'ascétisme préalable, par une longue *mortification* de la nature mauvaise, et, malgré toute la liberté qu'il consent à lui laisser par la suite, il la surveille et la dirige encore. Car son esprit, imbu d'une tradition, rompu à une discipline, sait d'avance (1) quelles démarches lui sont permises et quelles autres lui demeurent strictement interdites. La motion divine devient par là, chez les mystiques orthodoxes, une *suite d'impulsions raisonnables*, écrit M. Delacroix, cette motion ne s'étant établie que par une victoire sur la systématisation adverse et la possession divine ayant toujours triomphé, nous l'avons dit, d'un essai de possession démoniaque. — Elle continue d'ailleurs de tenir en respect certains états inférieurs, une sorte d'automatisme de déchet, que le mystique regarde à présent, du haut de sa familiarité divine, comme étranger à son Moi véritable.

Après ces conclusions, que M. Delacroix appuie sur une solide et minutieuse étude historique de certains mystiques heureusement choisis, comment ne pas constater l'imprudence d'un James, qui s'en va médire naï-

(1) M. Henry Bordeaux, le romancier psychologue, analysant la conversion d'un jeune érudit contemporain, Maurice Faucon, écrivait dans le *Supplément du Figaro* (30 décembre 1911) : « Comme il arrive dans la plupart des *illuminations* mystiques, cette crise fut précédée de longues années obscures, années de bonne volonté qui servent à préparer le terrain et dont les lentes semilles germent en un instant. » Excellente définition du prétendu salut par la *foi*!

vement des « œuvres » et de la préparation morale consciente, pour exalter, sans reconnaître leur véritable source, les résultats *pragmatiques* d'un mysticisme sinon catholique, du moins biblique, évangélique et chrétien, auquel s'appliquent par conséquent la plupart des remarques précédentes ? Si, en effet, le mysticisme protestant, invoqué le plus souvent par James, n'a pas connu partout la vigilance d'une hiérarchie sacerdotale fortement constituée, du moins subit-il la surveillance d'opinion qui est exercée sur lui par ses coreligionnaires, de façon souvent fort stricte, comme on le sait ; et, pour le surplus, il parcourt à l'école de l'Écriture et des Pères à peu près tout le cycle de préparation consciente dont nous venons de préciser les étapes. Ni l'oraison en effet, ni l'ascétisme, conçu comme une discipline de la volonté, ne lui sont, après tout, étrangers.

Aussi bien l'animosité des mystiques instinctifs contre les « œuvres » repose-t-elle le plus souvent sur une confusion de leur part entre les pratiques rituelles, parfois machinales ou vides de sens en effet, et les résolutions ou actes de réforme personnelle progressive ou d'altruisme réfléchi, qui sont la véritable voie du progrès moral et social à notre avis. Ce qu'il est vrai de dire, et ce que la discipline chrétienne réalisa fréquemment de manière à tromper des observateurs trop superficiels, c'est qu'après une longue préparation consciente de la personnalité par les *œuvres*, — préparation effectuée sous le contrôle d'une tradition et d'une morale imposées du dehors, — l'émancipation mystique de l'âme, c'est-à-dire l'abandon à la subconscience *ainsi façonnée préalablement*, peut produire des fruits excellents. Et là est le véritable bienfait de la

religion, mais d'une religion traditionnelle, appuyée sur une longue expérience des hommes et non pas d'une religion strictement individuelle, comme celle que James reconnaît seule digne de ce nom. Il importe, en un mot, de ne pas mettre la charrue avant les bœufs, selon l'expression populaire, et de bien discerner la part prépondérante des œuvres dans ces finals résultats de la foi (1).

VII. — DU MYSTICISME CHRÉTIEN AU MYSTICISME ROMANTIQUE.

Nous consacrerons quelques lignes à l'examen d'une mystique chrétienne qui délaissa les voies de l'orthodoxie romaine et ouvrit, jusqu'à un certain point, celles du romantisme moral, précisément pour avoir montré trop de complaisance à ses impulsions subconscientes, trop de négligence à leur préparer, par une solide discipline consciente, une activité prépondérante en son âme. On verra mieux, après cette esquisse, que le *mysticisme chrétien dénué de préparation consciente tend vers le mysticisme romantique*.

(1) Fénelon, le plus génial peut-être des mystiques qui soient demeurés fidèles à l'orthodoxie catholique (tant bien que mal), a indiqué à plusieurs reprises comment le sentiment de l'amour et de la présence divine doit être, au point de vue pratique, une sorte de tonique émotif pour une vie *préalablement* confirmée dans les voies de la morale consciente : « Cet amour, écrivait-il par exemple au duc de Bourgogne, veut seulement que nous fassions pour Dieu tout ce que la *raison nous doit faire pratiquer*. Il n'est pas question d'ajouter aux bonnes œuvres qu'on fait déjà. Il n'est question que de faire, par amour de Dieu, *ce que les honnêtes gens qui vivent bien font par honneur et par amour pour eux-mêmes*. Il n'y a à retrancher que le mal, qu'il faudrait retrancher quand même nous n'aurions pas d'autre principe que la vraie raison ! » La « foi » se trouve ici presque trop sacrifiée aux « œuvres », il faut en convenir.

L'étude de Mme Guyon a tenté presque tous les théoriciens récents du mysticisme et, par exemple, M. Delacroix après M. Leuba. En effet, les amples confidences de cette femme à la postérité et la culture morale, déjà toute moderne, au sein de laquelle s'épanouit sa prédisposition mystique prêtent à son cas le plus haut intérêt psychologique. — Nous remarquerons d'abord que, loin de concentrer, comme sainte Thérèse, son activité « théopathique » sur une tâche précise et limitée (telle que la réforme d'un ordre religieux ou l'expansion de ce même ordre dans le monde), elle s'est de prime abord enhardie à la prétention nettement *messianique* de redresser l'Église entière et de réformer la religion chrétienne jusqu'en ses principes directeurs. Son effort ne tendit à rien moins, en effet, qu'à effacer, sous certaines conditions assez faciles et assez *courtes* en vérité (comme l'est son moyen d'oraison, le fameux *Moyen court*), le péché originel imprimé dans l'âme humaine : elle remplaçait ainsi la saine psychologie pessimiste de l'Écriture par une psychologie hypocritement optimiste, qui deviendra celle du romantisme au siècle suivant.

En effet, l'état de perfection mystique que propose à tous les chrétiens son célèbre *Moyen court* (pour faire utilement oraison) est caractérisé, s'il faut l'en croire, par l'abolition du Moi, insensiblement envahi de Dieu (1). Par malheur, à l'examiner de sang-froid,

(1) Elle décrit dans son âge mûr, et presque dans les termes que nous avons vus employés plus haut par Nicole, un état mystique qu'elle a connu tout d'abord, mais qu'elle estime avoir dépassé depuis lors : « L'âme, dit-elle, s'y attache à son Dieu jusqu'à s'en rendre *propriétaire* et puise dans ce lien un certain amour de sa propre excellence, mêlé de quelque mépris des autres, une *estime extraordinaire de sa voie*, un secret appétit de

cette prétendue abolition du Moi n'en est, au vrai, que l'exaltation éperdue et l'irrationnelle apothéose, car le premier fruit d'une telle attitude, c'est l'indifférence aux actes, qui, accomplis par un principe divin, *seront désormais tout divins* : « Quelle différence de cette âme à une personne encore tout engagée dans l'humain, écrit naïvement notre mystique ! Les inclinations de Jésus-Christ lui sont *propres, habituelles* et comme *naturelles* ! » Et notons déjà en cet endroit jusqu'à l'épithète même qui caractérisera la psychologie romantique du lendemain, la bonté *naturelle*. « Cette créature, poursuit Mme Guyon, n'est tirée de sa capacité propre que pour recevoir une capacité *immense* en Dieu. Elle ne saurait en rien rendre raison de sa conduite et agit néanmoins infailliblement puisqu'elle n'a d'autre principe que le principe infaillible. *Tous les premiers mouvements de cette âme sont de Dieu* ! »

On sait que ce sentiment d'infaillibilité personnelle se compléta tout naturellement chez Mme Guyon par celui d'une mission gouvernementale, « impérialiste » vers le dehors, car une âme à ce point privilégiée devait posséder, on le conçoit, une facilité extraordinaire à prêcher (c'est-à-dire, en fait, à régenter) ses frères en humanité, fussent-ils les plus hauts dignitaires de l'Église établie (1). Elle se croit de celles

se produire. » Mais n'est-ce pas là exactement le portrait de Mme Guyon à toutes les étapes de sa carrière, un état d'esprit qu'elle n'a jamais dépassé, quoi qu'elle en dise ?

(1) Ses relations avec le Père La Combe dans sa jeunesse, avec Fénelon par la suite, sont d'une directrice, bien qu'elle s'insinue d'abord auprès d'eux sous les dehors d'une humble pénitente. Au premier de ces deux directeurs, elle débuta par accorder sur elle le droit de miracle : elle en fit le guérisseur attitré de ses complaisantes infirmités nerveuses. Mais ce n'était là qu'une feinte, dont elle se précautionna pour le soumettre plus sûrement par la suite à sa propre volonté, « Lors-

« que Dieu destine pour aider les autres dans les routes impénétrables ». Bien plus, elle délivre les âmes du Purgatoire par un simple vœu présenté à son époux divin : « Tu es pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église », lui répète une voix mystérieuse, qu'une conscience plus solidement chrétienne n'eût pas manqué d'attribuer au démon de l'orgueil. Ce sont là, en effet, les paroles par lesquelles le Christ consacra le chef de son Église terrestre.

Bossuet discerna ces ambitions du premier coup d'œil lorsque lui furent soumises les élucubrations de Mme Guyon. Elle crut un instant pouvoir le dominer lui aussi, après tant d'autres ; mais devant ce ferme bon sens échoua la virtuose de l'enveloppement victorieux. L'évêque de Meaux lui conseille, avant toutes choses, de corriger « les grands sentiments qu'elle marque

qu'il fut assez fort pour perdre tout témoignage, écrit-elle (à savoir, tout témoignage sensible de l'assistance divine, tel que visions ou révélations auriculaires, et que Dieu voulut le faire entrer dans la voie de la perte (c'est-à-dire la perte de la volonté propre, ou quêtisme), cette obéissance à lui *me fut ôtée*, en sorte que, *sans y faire attention, je ne pouvais plus obéir*. » Voilà qui est assez commode en vérité pour se soustraire à la discipline normale de l'Église. Tout au contraire, à l'en croire, elle sentit alors mieux que jamais que Dieu voulait se servir d'elle pour *conduire* ce Père et qu'il était destiné à devenir le fils spirituel de son ancienne pénitente. La Combe ne put s'empêcher de protester parfois contre un si audacieux renversement des situations et des rôles. Doux pour tout le monde, assure sa directrice étonnée de sa résistance, il se fâchait souvent contre son amie, attribuant ses avis à l'*orgueil* (ce qui était assez bien vu, on en conviendra). Crédule avec tous, il ne se laissait pas facilement convaincre du premier coup par l'inspirée et lui faisait parfois mauvais accueil quand le sort persistait à les réunir aux mêmes lieux (sans doute aidé en cela par la tenace volonté subconsciente de la béate). Au total, ce religieux semble avoir opposé une assez vive et longue résistance aux empiètements de la dominante personne. On sait que Fénelon eut moins de défense, et la correspondance spirituelle récemment restituée dans son authenticité par M. P.-M. Masson a porté la plus éclatante lumière sur ce célèbre épisode d'impérialisme mystique.

d'elle-même ». Les fameux articles d'Issy, dirigés contre le quiétisme par cette plume illustre, insisteront sur cette vérité psychologique fondamentale qu'en tout état de vie le chrétien rencontre dans son cœur les dangers de la *concupiscence* (ou volonté aveugle de jouissance et de puissance). L'Église ne saurait donc admettre la prétention d'une âme à l'impeccabilité, sous le prétexte orgueilleux que cette âme serait l'objet d'une « prévention extraordinaire », c'est-à-dire d'une alliance personnelle de la part de Dieu.

Montant plus haut que le cas de Mme Guyon, Bossuet estime que les mystiques chrétiens ont quelque tendance à *exagérer* depuis quatre siècles leur autonomie doctrinale et leur indépendance pratique dans le sein de l'Église. Il juge souhaitable que l'inspiration, la motion mystique y demeurent des états *rare*s, exceptionnels, et n'interviennent en tout cas qu'aux heures décisives de la vie spirituelle, telles que conversion, vocation, entreprises disproportionnées aux forces humaines. Eh quoi, insiste le grand prélat avec quelque impatience, nous devrions, dans tous ces menus problèmes de conduite qui forment la trame de l'existence chrétienne, nous laisser conduire non par *la raison et par la prudence*, mais par *l'instinct* et par quelque *élan soudain du sentiment*? Cette conviction, qui sera par excellence celle de la morale romantique, il estime qu'elle mène tout droit au *fanatisme*, qui, à ses yeux, est précisément la confiance, mal fondée le plus souvent, dans une inspiration *directe et personnelle* de Dieu. Ce fut, insiste-il, l'erreur de Luther, ce mystique sans frein, d'affirmer que l'opération de l'homme est *toujours* un péché, que le juste pèche dans toute bonne œuvre, que la nature humaine est foncièrement, radicalement mauvaise. Or

c'est une erreur *opposée*, mais non pas moindre, de prétendre que sous la nature humaine il y ait en quelque sorte *la substance divine qui se réalise à mesure que la raison démissionne* ou, en d'autres termes, *une bonté foncière et absolue de l'âme*, « fausse idée de perfection qui a fait Pélasge, Jovinien, les Béguards et aujourd'hui les nouveaux mystiques, » ainsi conclut le ferme moraliste chrétien.

Eh oui, certes, avec l'Église romaine, éclairée par son expérience profonde de la nature humaine, Bossuet n'est ni pélasgien, comme seront les romantiques, ni antipélasgien et étroitement augustinien comme furent Luther et les Jansénistes, fils spirituels de Saint-Cyran. Il est semi-pélasgien, comme disaient ces derniers mystiques dans une intention d'injure, c'est-à-dire qu'il est pessimiste en psychologie et optimiste en morale, et telle est bien à nos yeux la voie droite pour le progrès de l'humanité sociale. Il entend s'en tenir pour sa part à la grâce efficace et à la motion des justes (si nous reprenons le langage théologique de l'époque), à ces prudentes notions, si lourdes d'expérience ancienne, si riche de méfiance et d'indulgence heureusement dosées à l'égard de la dangereuse nature humaine. Il n'a nul respect superstitieux pour la transe extatique, puisqu'à son avis les mystiques même les plus saints ne *méritent* pas au cours de leurs oraisons extatiques, Dieu agissant alors en eux sans coopération consciente et active de leur part. (Et c'est là précisément l'antithèse du mysticisme de Luther, jugeant que l'homme mérite tout au plus à cet instant seul qui affirme sa *foi* rédemptrice, et qu'il ne mérite jamais par les *œuvres*.) Les mystiques approuvés par l'Église ont tous souscrit, conclut Bossuet, à cette équitable appréciation de leur

activité mentale d'exception : les autres abusent audacieusement contre le christianisme ecclésiastique de certains modes de méditation ou d'oraison qui ne sont, au fond, que tolérés dans son sein.

Encore une fois, dans tout ceci Bossuet se montrait l'interprète autorisé de l'antique expérience psychologique et morale de l'Église chrétienne, en même temps que l'adversaire, au regard véritablement aquilin, de ce romantisme moral si périlleux dont Mme Guyon et plus encore son exquis disciple, Fénelon, l'auteur du *Télémaque*, de *l'Éducation des filles* et des *Maximes des saints*, — ce recueil de toutes les « exagérations » des mystiques — ont été les effectifs précurseurs. Il n'y a plus chez Mme Guyon comme jadis chez une sainte Thérèse, remarque M. Delacroix, cette juxtaposition salutaire d'un Dieu extérieur et précis au Dieu intérieur et indéterminé de l'extase, cette justification des états confus par les états clairs qui, eux-mêmes, se retrempent sans cesse dans les notions traditionnelles de l'Écriture et de l'enseignement ecclésiastique. Sa prédilection va tout entière à l'obscur et au diffus. Nicole et Bossuet ont donc parfaitement pressenti où devait conduire, dès le siècle suivant, ce dédain pour la collaboration patiente du *Moi* conscient à l'action de la Grâce : ils ont bien vu que le mysticisme, ainsi envisagé, aboutit à substituer partout l'opération divine immédiate à l'effort fécond du *Moi* qui ne voit qu'un stimulant dans la grâce divine. Un tel mysticisme supprime en effet *le dualisme irréductible de la concupiscence et de la Grâce*, la constante et sourde résistance de la première force à la seconde, dualisme qui seul multiplie la vie chrétienne en actes distincts et réfléchis. Mme Guyon devint au surplus, vers la fin de sa vie, fort indifférente à l'ortho-

doxie, car elle déconseillait à milord Forbes de se convertir au catholicisme, prétendant lui enseigner un christianisme supérieur aux rivalités des communions diverses! Le Vicaire Savoyard reprendra bientôt le même thème avec plus d'éclat.

VIII. — LE RÔLE DU SUBCONSCIENT DANS L'EXPÉRIENCE  
MYSTIQUE.

Tout en mettant de notre mieux en évidence le rôle des facultés conscientes dans la formation des grands mystiques chrétiens, nous n'entendons nullement nier la participation décisive de leur activité subconsciente aux résultats de leur investigation extatique. M. l'abbé Pacheu, qui a professé à l'Institut catholique de Paris et ensuite publié quelques commentaires fort intéressants sur les mystiques chrétiens (1), accepte au total de la moderne psychologie méthodique une intervention prépondérante de l'activité subconsciente dans les révélations de ces derniers mystiques, — intervention qui, à son avis, élucide même fort heureusement sur plus d'un point les allures de leur activité psychique. Mais il ne conclut pas comme l'a fait M. Delacroix, et l'exploration de notre activité subconsciente étant fort loin d'être achevée par la science, nous aurons profit à préciser les positions diverses que prennent provisoirement, à l'égard de cette activité, les moralistes du temps présent.

Pour un certain nombre de savants — M. Boris Sidis

(1) Consulter en particulier son plus récent volume : *l'Expérience mystique et l'activité subconsciente*. Perrin, 1944.

est peut-être le plus net en ses affirmations parmi ceux-là (1), — l'activité subconsciente manifesterait ses véritables dispositions dans le rêve, c'est-à-dire qu'elle serait de nature inférieure et grossière, qu'elle s'encombrerait de déchets et de rebuts psychiques : observations insignifiantes, souvenirs imparfaits, bizarres associations verbales. Le Subconscient, bien que pourvu de mémoire, d'imagination, ou même d'une notion rudimentaire de sa personnalité indépendante et formant de la sorte comme un deuxième Moi sous le Moi de la conscience claire, resterait donc incapable de jugement sain et d'activité utile. Injuste, cruel, brutal, ballotté çà et là au gré de son caprice entre les suggestions qui lui sont successivement apportées de l'extérieur, il travaillerait sans maximes directrices et sans lois clairement formulées, comme le font les médiocres facultés conscientes des peuples primitifs et celles de l'enfance : la confusion, le mensonge, l'illusion perpétuelle formeraient l'atmosphère morale où il se complaît. Son expression adéquate serait, en somme, assez proche de cette systématisation *démoniaque* que savent si bien écarter de leur activité normale les grands mystiques orthodoxes, mais à laquelle succombent les névropathes insuffisamment doués, qui présentent alors, de façon plus ou moins nette, les phénomènes de la possession diabolique.

Un fait semble contredire toutefois — sauf éclaircissement ultérieur — une définition à ce point dédaigneuse de l'activité subconsciente dans l'esprit humain. C'est son rôle dans l'invention *géniale*, rôle constaté et

(1) Elles sont excellemment résumées dans le livre de M. BAZAILLAS. *Musique et Inconscience*. Alcan, 1907.

affirmé plus d'une fois par les grands inventeurs, lorsqu'ils évoquent le souvenir de leurs découvertes ou de leurs inspirations décisives. Henri Poincaré a fait en particulier sur ce point de précieuses confidences, que nous avons déjà relevées (1) et discutées à plusieurs reprises. Il est donc une seconde conception du subconscient, bien plus favorable à cette faculté de notre âme que la précédente. C'est à peu près celle que M. Delacroix fait sienne après les pénétrantes études que nous venons d'exploiter à notre profit. Une sainte Thérèse, un saint Jean de la Croix sont doués, dit-il, d'un véritable *génie* religieux, dont le siège principal est dans leur activité subconsciente : c'est là une conviction qu'il exprime fréquemment en termes divers. L'automatisme, écrira-t-il par exemple, n'est nullement chez les grands mystiques une activité de répétition et de déchet, mais bien un processus actif, dynamique, constructeur. Il éditie certes ses constructions sous le contrôle de ce qu'il y a de plus *raisonnable* dans la personnalité, comme nous l'avons établi, mais il possède en outre une originalité propre, une action régulière, des aptitudes nettement caractérisées. C'est une puissance d'acquisition et d'organisation qui s'est spécialisée dans l'activité religieuse et qui pourra fournir au mystique des armes efficaces pour la conquête des âmes.

En effet, — et notons bien cette remarque, car c'est en ce point qu'on pourrait réintroduire avec vraisemblance, par l'hérédité et par l'habitude, le conscient *ancien* dans le subconscient *général présent* — il faut nécessairement

(1) Dans notre *Introduction à la philosophie de l'Impérialisme* (Alcan, 1911) et précédemment dans le présent volume (*Conscient et subconscient dans l'invention géniale*).

admettre que le subconscient possède un caractère *individuel* et en partie préformé dans chacun de nous. Quelle différence ne doit-on pas constater entre l'activité subconsciente qui collabore aux productions d'un grand artiste ou d'un savant véritablement initiateur, et celle qui prépare les banales décisions d'un homme du commun ? Avant toute éducation religieuse, le subconscient des mystiques chrétiens de marque était sans doute, dans son fond, religieux, moral, capable par conséquent de proposer plus tard à la conscience claire des motions ou suggestions dont la bonne qualité éthique fût déjà garantie par cette origine de choix. Chez eux, grâce sans doute à une hérédité psychique encore mal connue dans ses lois, la subconscience était préalablement disposée de telle sorte que des germes issus de son sein, puis soigneusement cultivés par la conscience réfléchie dès l'âge de raison, pussent s'épanouir peu à peu en large moisson de résultats sociaux. On trouve en effet chez ces grandes âmes, insiste M. Delacroix, une fertilité, une générosité de tempérament qui, *une fois sollicitée par le travail conscient*, donne beaucoup plus que ce travail ne pouvait espérer de produire à lui seul, s'il eût rencontré de moins favorables circonstances. Pour ce psychologue si distingué, il existe, nous l'avons dit, un *génie religieux*, qui a son siège dans les régions subconscientes du Moi.

Enfin viennent les esprits aux convictions ou propensions plus décidément mystiques, qui, tout en acceptant ce qu'ils ne sauraient plus rejeter des actuelles constatations de la science sur l'activité subconsciente et sur ses allures, expliquent par une directe opération divine ce que cette activité paraît encore posséder de capacité créatrice. Telle est, tout naturellement, la

thèse de M. l'abbé Pacheu, parlant au nom du mysticisme catholique, mais nous avons déjà vu de quels prudents correctifs s'accompagne, sous la plume d'un Bossuet par exemple, la foi à l'intervention divine dans l'expérience mystique. — Telle est encore, jusqu'à un certain point, la conviction de M. Boutroux, qui écrit dans sa belle préface à *l'Expérience religieuse* de James : « On ne peut certes rigoureusement démontrer, mais il est très raisonnable de croire que plus ou moins directement, en particulier par l'intermédiaire de notre Moi subconscient, le divin agit sur le détail même des phénomènes de ce monde. » — Telle enfin s'affirme la conviction de James lui-même, qui n'hésite même pas à se proclamer avec humour un surnaturaliste *grossier*, c'est-à-dire prêt à souscrire aux miracles, ainsi qu'aux directions *particulières* de la providence, s'opposant par cette épithète de « grossier » à ces surnaturalistes plus *raffinés* qui acceptent l'intervention du Divin en ce monde, mais suivant la norme des lois, pratiquement stables, de la Nature.

William James a tiré, comme on le sait, les conséquences les plus extrêmes de son surnaturalisme grossier. Il osa suggérer une sorte de polythéisme nouveau qui supposerait des dieux multiples (et par conséquent finis, délimités) au-dessus de nos têtes et il accepta du spiritisme la possibilité d'une communication verbale entre morts et vivants. Ne se proposait-il pas de fournir en personne à ses amis, après son décès, la preuve expérimentale d'une pareille communication, si toutefois la chose était possible à son âme désincarnée ? Mais cette suprême expérience du trop intrépide « empiriste » paraît avoir jusqu'à présent échoué. — Quoi qu'il en soit, nous espérons avoir mis dans un suf-

fisant relief sa conception, toute romantique à notre avis, de la portée qu'il convient d'attribuer à l'expérience mystique en morale. Nous avons défendu contre son assaut les *œuvres* et souligné leur rôle éminent dans les résultats dont la *foi* a trop souvent prétendu s'attribuer exclusivement l'honneur. Nous ne méconnaissons nullement pour cela les intentions généreuses de James et nous partageons son admiration pour les mystiques, d'activité largement sociale, qui poussent parfois la charité jusqu'à l'extravagance, il est vrai, mais suggèrent et rayonnent par là autour d'eux la bonté : « Nous ne pouvons plus être aussi médiocres, écrit-il dans un heureux élan d'enthousiasme, après qu'ils ont passé devant nous... Quand leur méthode réussit, le succès en est bien plus complet que celui de la force et de la prudence. » Soit, mais pour que cette méthode réussisse, il est quelques conditions préalables. Nous n'oublierons donc pas d'une part les préparations historiques et conscientes qui ont fait du mysticisme, tout égoïste, brutal, et parfois odieusement cruel en ses origines, un facteur de concorde. Nous continuerons d'autre part à prévoir non pas sur la voie de la *passion* (même sainte), mais sur celle de la *raison* (qui est expérience élargie), le progrès moral *d'ensemble* et de durée pour le genre humain éclairé non par l'expérience mystique, mais par l'expérience pratique (pragmatique, si l'on veut) sur ses intérêts à longue échéance.

FIN



# TABLE DES MATIÈRES

---

AVANT-PROPOS .....	I
--------------------	---

## CHAPITRE PREMIER

### L'IMPÉRIALISME EST LE RESSORT ESSENTIEL DE L'ÊTRE. IMPÉRIALISME DE RACE

§ 1 <sup>er</sup> . — Une consultation sur l'impérialisme français ....	1
§ 2. — Un pionnier de l'impérialisme français .....	14
§ 3. — Un enrôlé de l'impérialisme germaniste. — Gobi- neau et l'Allemagne .....	25

## CHAPITRE II

### LE PROCÈS DU SUBCONSCIENT CONTRE LE CONSCIENT

§ 1 <sup>er</sup> . — Conscient et subconscient dans l'invention géniale.	33
§ 2. — La philosophie affective .....	40
§ 3. — Inconscience et adaptation .....	47
§ 4. — Une conception mystique de l'histoire .....	54
§ 5. — Sous le faix de la pensée consciente .....	59

## CHAPITRE III

### LE MYSTICISME EST UN IMPÉRIALISME D'ORIGINE SUBCONSCIENTE

§ 1 <sup>er</sup> . — Les réminiscences de l'âme enfantine .....	71
§ 2. — Mysticisme et gouvernement des âmes .....	84
§ 3. — Bismarck, allié de Dieu .....	91

§ 4.	— Christianisme et domination.....	96
§ 5.	— Mysticisme et putfisme.....	108

## CHAPITRE IV

## LE ROMANTISME EST LE MYSTICISME MODERNE

§ 1 <sup>er</sup> .	— Aux origines du mysticisme romantique.....	116
§ 2.	— Pour le centenaire d'un grand livre.....	124
§ 3.	— Le costume romantique et ses révélations.....	132
§ 4.	— Le romantisme moral en Angleterre.....	140

## CHAPITRE V

## LE SOCIALISME ACTUEL EST UN ROMANTISME SOCIAL

§ 1 <sup>er</sup> .	— Romantisme, stoïcisme ou scepticisme.....	148
§ 2.	— Mysticisme et législation.....	161
§ 3.	— Une leçon de biologie sociale.....	172

## CHAPITRE VI

LE MYSTICISME, TONIQUE DE L'ACTION,  
VEUT DES CADRES RATIONNELS

§ 1 <sup>er</sup> .	— Les inquiétudes du mysticisme esthétique. — Jean-Christophe.....	181
§ 2.	— Jean-Christophe et la jeunesse actuelle.....	198
§ 3.	— La restauration de l'impérialisme français.....	203

## CHAPITRE VII

LE CHRISTIANISME EST UN CADRE RATIONNEL  
DU MYSTICISME

§ 1 <sup>er</sup> .	— Prestiges et lacunes du mysticisme luthérien..	213
I.	— Tempérament et disposition d'esprit de Luther.	214
II.	— Psychologie pessimiste et morale mystique...	216
III.	— Utilisation rationnelle du mysticisme par Luther.	219
IV.	— Explication de son succès.....	221
V.	— Le danger de son mysticisme excessif.....	223
VI.	— Mysticisme luthérien et mysticisme romantique.	226

§ 2. — Mysticisme romantique et mysticisme chrétien. — La morale de W. James .....	230
I. — La délimitation du mysticisme par W. James..	230
II. — La « réalité de l'invisible » et la Mind-cure.....	237
III. — La « foi » et les « œuvres » .....	242
IV. — Le caractère romantique du mysticisme de James .....	246
V. — Le mysticisme comme impérialisme subscien- t .....	253
VI. — Les facultés conscientes sont les éducatrices de l'impérialisme mystique.....	262
VII. — Du mysticisme chrétien au mysticisme roman- tique .....	269
VIII. — Le rôle du subscient dans l'expérience mys- tique.....	276

---



---

PARIS

TYPOGRAPHIE PLON-NOURRIT ET C<sup>ie</sup>

Rue Garancière, 8

---







PLEASE DO NOT REMOVE  
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

---

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

---

JC  
359  
S43

Seilliere, Ernest Antoine  
Aime Leon, baron  
Mysticisme et domination

UTL AT DOWNSVIEW



D RANGE BAY SHLF POS ITEM C  
39 11 11 04 02 008 6